Metodologi Penelitian Filsafat dan Ilmu-Ilmu Keislaman

Deskriptif, Analitis, Hermeneutik, Kritis, dan Dekonstruktif

Mohammad Muslih

جامعة دار السلام كونتور

UNIVERSITY OF DARUSSALAM GONTOR

بسم الله الرحمن الرحيم

Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 28 Tahun 2014 tentang Hak Cipta

Lingkup Hak Cipta Pasal 1 Angka 1 Hak Cipta adalah hak eksklusif pencipta yang timbul secara otomatis berdasarkan prinsip deklaratif setelah suatu ciptaan diwujudkan dalam bentuk nyata tanpa mengurangi pembatasan sesuai dengan ketentuan peraturan perundang-undangan.

Pasal 1 Angka 4 Pemegang Hak Cipta adalah pencipta sebagai pemilik Hak Cipta, pihak yang menerima hak tersebut secara sah dari pencipta, atau pihak lain yang menerima lebih lanjut hak dari pihak yang menerima hak tersebut secara sah.

Ketentuan Pidana Pasal 113

(1) Setiap Orang yang dengan tanpa hak melakukan pelanggaran hak ekonomi sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf i untuk Penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 1 (satu) tahun dan/ atau pidana denda paling banyak Rp 100.000.000 (seratus juta rupiah).

(2) Setiap Orang yang dengan tanpa hak dan/ a tau tanpa izin Pencipta atau pemegang Hak Cipta melakukan pelanggaran hak ekonomi Pencipta sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf c, huruf d, huruf f, dan/atau huruf h untuk Penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 3 (tiga) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp 500.000.000,00 (lima ratus juta rupiah).

(3) Setiap Orang yang dengan tanpa hak dan/ a tau tanpa izin Pencipta atau pemegang Hak Cipta melakukan pelanggaran hak ekonomi Pencipta sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf a, huruf b, huruf e, dan/atau huruf g untuk Penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 4 (empat) tahun dan/ a tau pidana denda paling banyak Rp1.000.000.000,00 (satu miliar rupiah).

(4) Setiap Orang yang memenuhi unsur sebagaimana dimaksud pada ayat (3) yang dilakukan dalam bentuk pembajakan, dipidana dengan pidana penjara paling lama 10 (sepuluh) tahun dan/ a tau pidana denda paling banyak Rp 4.000.000.000,00 (empat miliar rupiah).

Metodologi Penelitian Filsafat Dan Ilmu-Ilmu Keislaman:

Deskriptif, Analitis, Hermeneutik, Kritis, dan Dekonstruktif

Mohammad Muslih

UNIDA
GONTOR PRESS

Diterbitkan oleh:
UNIDA Gontor Press
Jl. Raya Siman, Ponorogo, Jawa Timur, Indonesia 63471
HP : +62 821-4197-9785 (WhatsApp)
Email : press@unida.gontor.ac.id
Website : press.unida.gontor.ac.id

Judul Buku:
Metodologi Penelitian Filsafat dan Ilmu-Ilmu Keislaman: Deskriptif, Analitis, Hermeneutik, Kritis, dan Dekonstruktif

Penulis:
Mohammad Muslih

Editor:
Nindhya Ayomi Delahara

Penata Letak:
Ihsan Fauzi

Desain Sampul:
Sonia Trisna Wijaya

Cetakan I:
Januari 2026

Spesifikasi:
249 hlm.+ xxii ; 16 cm x 23 cm

ISBN:
978-634-7239-41-9

Distributor:

Toko Buku La Tansa
Jl. HOS Cokroaminoto Bangunsari, Kec. Ponorogo, Ponorogo, East Java
Telp. +62 895 0342 1751

Toko Buku UNIDA Gontor
Main Building UNIDA Gontor, Siman, Ponorogo, East Java, Indonesia
Telp. +62 821-4197-9785

Toko Online
Shopee:
unida.gontor.press

Website:
press.unida.gontor.ac.id

HAK CIPTA DILINDUNGI
Hak Cipta © 2025, pada Penulis
Hak Penerbitan pada Penerbit UNIDA Gontor Press
Dilarang mengutip sebagian atau seluruh isi buku ini dengan cara apa pun, tanpa izin sah dari penerbit

Kata Pengantar

Buku ini disusun dengan visi akademik untuk memperluas cakrawala penelitian di bidang filsafat dan ilmu-ilmu keislaman. Di tengah berkembangnya berbagai pendekatan metodologis dalam ilmu sosial dan humaniora, buku ini menawarkan sintesis yang unik: menggabungkan refleksi filosofis dengan kekayaan khazanah Islam. Penulis berupaya menunjukkan bahwa penelitian bukan sekadar proses empiris, tetapi juga aktivitas intelektual yang mengandung kesadaran nilai dan orientasi moral. Karena itu, metodologi di sini bukan hanya "cara meneliti", tetapi juga "cara memahami kebenaran" dalam makna filosofisnya.

Sebagai editor, saya melihat bahwa buku ini memiliki dua kekuatan mendasar. *Pertama*, kedalaman teoretisnya dalam memaparkan kerangka berpikir ilmiah yang bersumber dari tradisi filsafat klasik dan kontemporer. *Kedua*, relevansinya dengan realitas akademik di Indonesia, di mana studi keislaman tengah mencari pijakan metodologis yang kokoh di antara arus positivisme dan interpretivisme. Dengan menggabungkan pendekatan normatif, historis, dan kritis, buku ini berhasil menghadirkan harmoni antara tradisi berpikir Islam dan tuntutan ilmiah modern.

Setiap bab dalam buku ini tidak berdiri sendiri, tetapi membentuk kesinambungan tematik yang sistematis. Dimulai dari fondasi epistemologis penelitian ilmiah, pembaca kemudian diajak menelusuri

framework penelitian pada berbagai cabang keilmuan Islam. Bagian ini memperlihatkan bagaimana filsafat Islam dapat menjadi sumber inspirasi metodologis, bukan sekadar warisan sejarah pemikiran. Dengan demikian, karya ini membantu meneguhkan posisi filsafat Islam sebagai laboratorium konseptual bagi riset-riset keagamaan dan kemanusiaan.

Buku ini juga menampilkan lima model penelitian: deskriptif, analitis, hermeneutik, kritis, dan dekonstruktif. Masing-masing model dijelaskan melalui basis epistemologis, metodologi, dan aplikasi teknis. Keunggulan buku ini terletak pada keberaniannya mengelaborasi teori besar dalam bahasa yang mudah dipahami tanpa kehilangan substansi akademiknya. Model ini sangat bermanfaat bagi mahasiswa, dosen, dan peneliti yang ingin mengembangkan penelitian berbasis teks, konsep, maupun fenomena sosial keagamaan.

Salah satu keunikan buku ini ialah kemampuannya menghubungkan antara disiplin tradisional Islam (seperti kalam, tasawuf, dan akhlak) dengan teori-teori sosial modern. Hubungan tersebut dibangun bukan melalui asimilasi, melainkan melalui dialog epistemik yang saling memperkaya. Dengan cara ini, metodologi penelitian keislaman tidak terjebak dalam dikotomi lama antara "agama" dan "ilmu", melainkan menemukan bentuk integratifnya. Itulah mengapa karya ini layak dijadikan referensi metodologis lintas fakultas dan lembaga riset keislaman.

Dalam proses penyuntingan, kami menemukan bahwa setiap bab dirancang untuk berdiri di atas keseimbangan antara deskripsi empiris dan refleksi filosofis. Misalnya, dalam pembahasan tentang etika penelitian, penulis tidak berhenti pada definisi moral, tetapi mengaitkannya dengan dimensi ihsan dan akhlak. Pendekatan semacam ini menunjukkan komitmen penulis untuk mengembalikan dimensi rohani dalam kegiatan ilmiah. Penelitian, dalam pandangan ini, adalah amal intelektual yang memiliki tanggung jawab spiritual.

Secara metodologis, buku ini mendorong pembaca untuk tidak hanya memahami teori, tetapi juga mengujinya secara kritis dalam konteks lokal dan kontemporer. Hal ini sejalan dengan

semangat dekolonisasi ilmu pengetahuan yang berkembang di dunia akademik global. Penulis menegaskan bahwa penelitian Islam seharusnya tidak hanya meniru metodologi Barat, tetapi juga menggali paradigma epistemik dari warisan intelektual Islam sendiri. Sikap ini mencerminkan posisi intelektual yang mandiri dan kreatif.

Buku ini diharapkan dapat menjadi panduan dasar bagi para mahasiswa pascasarjana dan dosen pembimbing penelitian. Dengan pendekatan yang komprehensif, buku ini tidak hanya menjelaskan teori, tetapi juga memberikan contoh konkret penerapan metodologi. Karena itu, ia dapat digunakan baik dalam kuliah metodologi penelitian filsafat maupun dalam riset kepustakaan keislaman. Dalam jangka panjang, karya ini berpotensi menjadi rujukan standar dalam kurikulum metodologi penelitian Islam di perguruan tinggi.

Kami berharap pembaca tidak hanya menjadikan buku ini sebagai bacaan akademik, tetapi juga sebagai refleksi intelektual. Di dalamnya terkandung kesadaran bahwa ilmu pengetahuan tidak dapat dipisahkan dari nilai, moralitas, dan tanggung jawab sosial. Dengan membaca buku ini, diharapkan tumbuh semangat baru untuk mengembangkan penelitian yang bermartabat dan bermanfaat bagi umat manusia. Filsafat dan keislaman, dalam hal ini, berpadu sebagai kekuatan pembentuk peradaban ilmiah.

Akhirnya, sebagai editor, saya menyampaikan penghargaan kepada Prof. Dr. Mohammad Muslih, MA. atas dedikasinya dalam menyusun karya ilmiah yang mendalam ini. Saya juga berterima kasih kepada semua pihak yang telah membantu proses penerbitan dan penyuntingan buku ini. Semoga kehadiran buku ini memperkaya khazanah metodologi penelitian di Indonesia dan menjadi inspirasi bagi generasi peneliti berikutnya. Selamat membaca dan menelusuri perjalanan epistemik yang ditawarkan buku ini.

Darussalam, Oktober 2025

Editor,

NAD

Keluarga Besar Program Studi Aqidah Dan Filsafat Islam Mengucapkan

SELAMAT DAN SUKSES

Atas Pengukuhan Guru besar

Prof. Dr. Mohammad Muslih, M.Ag

Sebagai Guru Besar Bidang Filsafat Ilmu
Universitas Darussalam Gontor

Senin 11 Muharram 1447 H / 07 Juli 2025

Prakata

Puji syukur ke hadirat Allah SWT yang telah melimpahkan rahmat, ilmu, dan kekuatan berpikir kepada manusia. Buku ini disusun sebagai upaya sistematis untuk menghadirkan kerangka metodologis bagi penelitian filsafat dan ilmu-ilmu keislaman. Dalam lintasan sejarah intelektual Islam, tradisi berpikir rasional dan reflektif telah menjadi fondasi bagi pengembangan ilmu. Namun dalam konteks akademik modern, tradisi ini memerlukan revitalisasi metodologis agar tetap relevan dan aplikatif. Inilah latar belakang utama penyusunan buku ini.

Selama bertahun-tahun mengajar dan membimbing penelitian di bidang filsafat Islam, saya menyaksikan kesulitan mahasiswa dalam menemukan bentuk penelitian yang sesuai dengan karakter keilmuannya. Banyak yang menguasai teori, tetapi belum memiliki panduan praktis yang memadai untuk menurunkannya menjadi langkah penelitian konkret. Buku ini berusaha mengisi kekosongan itu dengan menghadirkan kerangka teoritis dan metodologis yang dapat diadaptasi secara fleksibel. Ia ditulis untuk menjembatani antara filsafat, keilmuan Islam, dan metode ilmiah modern.

Buku ini terdiri dari empat bagian besar yang disusun secara progresif. Bagian pertama menjelaskan fondasi epistemologis penelitian ilmiah, terutama isu, objek, dan perspektif sebagai tiga pilar utama riset. Bagian kedua menguraikan framework penelitian pada berbagai

cabang ilmu keislaman — mulai dari kalam, filsafat, tasawuf, hingga etika dan Islamisasi ilmu. Bagian ketiga menawarkan pendekatan metodologis yang meliputi model deskriptif, analitis, hermeneutik, kritis, dan dekonstruktif. Sementara bagian terakhir menampilkan aplikasi praktis berupa panduan review buku dalam penelitian kepustakaan.

Tujuan utama buku ini adalah menegaskan bahwa penelitian dalam bidang keislaman tidak cukup berhenti pada aspek normatif dan tekstual. Ia harus mampu bergerak ke arah reflektif dan analitis, agar menghasilkan pengetahuan yang berakar dan bermakna. Oleh karena itu, pembahasan metodologi tidak hanya bersifat teknis, tetapi juga filosofis. Saya berharap buku ini dapat membantu mahasiswa dan peneliti mengembangkan kesadaran epistemologis dalam setiap langkah riset mereka.

Metodologi yang ditawarkan dalam buku ini juga menekankan pentingnya dialog antara wahyu, akal, dan realitas. Tiga sumber ini tidak boleh dipertentangkan, tetapi harus saling memperkuat dalam membentuk pandangan ilmiah yang integral. Dengan demikian, penelitian keislaman dapat menampilkan karakter khasnya: rasional, transendental, dan humanistik sekaligus. Integrasi inilah yang diharapkan dapat memperkaya wajah ilmu pengetahuan Islam di era modern.

Dalam penulisan buku ini, saya banyak merujuk pada pemikiran para tokoh klasik seperti Ibn Miskawaih, al-Ghazali, Ibn Sina, dan para filsuf kontemporer seperti Nasr, Habermas, dan Ricoeur. Setiap tokoh membawa semangat zaman yang berbeda, namun tetap menyuarakan keresahan yang sama: bagaimana manusia memahami kebenaran dengan cara yang bermakna. Dari sinilah muncul kesadaran bahwa metodologi penelitian tidak hanya soal cara memperoleh data, tetapi juga cara menafsirkan makna. Etika dan epistemologi menjadi dua sisi yang tak terpisahkan.

Saya juga berupaya menjembatani teori besar dengan konteks lokal. Dalam pendidikan tinggi di Indonesia, metodologi sering kali diperlakukan sekadar formalitas administratif penelitian. Buku ini

ingin menegaskan bahwa metodologi justru merupakan inti dari kegiatan ilmiah itu sendiri. Melalui pemahaman metodologis yang benar, mahasiswa dan peneliti dapat berpikir lebih sistematis, kritis, dan kreatif dalam menggali khazanah keilmuan Islam.

Bagian-bagian tentang studi hermeneutik, kritis, dan dekonstruktif dalam buku ini disusun untuk memperluas horizon penelitian keislaman. Hermeneutika menuntun kita memahami teks secara historis dan kontekstual, studi kritis membebaskan peneliti dari struktur ideologis, sedangkan dekonstruksi mengajak kita menafsir ulang makna yang telah mapan. Ketiganya diperlukan agar studi keislaman tidak stagnan, melainkan terus dinamis dan terbuka terhadap perubahan zaman.

Saya percaya bahwa setiap penelitian, pada hakikatnya, adalah proses spiritual. Ketika peneliti berjuang memahami kebenaran, ia sedang menempuh jalan intelektual menuju kesempurnaan insani. Karena itu, kejujuran, tanggung jawab, dan kerendahan hati menjadi prinsip etis utama dalam penelitian. Buku ini ingin mengingatkan bahwa ilmu tanpa etika akan kehilangan ruhnya, sebagaimana amal tanpa niat kehilangan nilainya.

Dalam konteks akademik kontemporer, metodologi penelitian keislaman harus mampu berdialog dengan paradigma keilmuan global tanpa kehilangan jati diri. Saya berharap buku ini dapat memperkuat kesadaran bahwa Islam memiliki tradisi ilmiah yang kaya dan relevan. Melalui pendekatan reflektif dan kritis, para peneliti Muslim dapat menyumbangkan pandangan alternatif terhadap epistemologi modern yang sering terjebak dalam reduksionisme.

Saya menyadari bahwa karya ini tentu belum sempurna. Ia terbuka untuk kritik, pengayaan, dan revisi di masa depan. Namun saya berharap, buku ini dapat menjadi pijakan awal untuk membangun tradisi metodologi riset keislaman yang lebih kuat. Karya ini juga merupakan ungkapan tanggung jawab akademik terhadap generasi baru peneliti Muslim yang haus akan panduan ilmiah yang filosofis.

Akhirul kalam, saya mengucapkan terima kasih kepada semua pihak yang telah memberikan dukungan intelektual dan moral dalam

proses penulisan buku ini. Semoga karya ini menjadi amal jariyah dalam menghidupkan tradisi berpikir reflektif dalam dunia akademik Islam. Saya persembahkan buku ini kepada para peneliti, dosen, dan mahasiswa yang mencintai ilmu sebagai jalan pengabdian kepada Tuhan dan kemanusiaan. Semoga Allah memberi keberkahan bagi setiap upaya menuntut ilmu dengan niat yang tulus.

Darussalam, Oktober 2025

Penulis,

MM

Daftar Isi

Kata Pengantar v
Prakata ix
Daftar Isi xiii

BAGIAN I
VISI DAN FONDASI EPISTEMOLOGIS PENELITIAN FILSAFAT DAN ILMU KEISLAMAN

1. Visi Penelitian Aqidah dan Filsafat Islam 1
- Pendahuluan 1
- Visi dan Orientasi Penelitian Aqidah dan Filsafat Islam 2
- Konsekuensi-Logis dalam Pengembangan Ilmu dan Penelitian Ilmiah 6
- Sifat dan Karakter Peneliti Aqidah dan Filsafat Islam .. 9
- Penutup 11

2. Tiga Pilar Epistemik dalam Penelitian Ilmiah: Isu, Objek, dan Perspektif dalam Konteks Sosial-Humaniora dan Filsafat Islam 13
- Pendahuluan 13
- Perumusan Isu dalam Riset Ilmiah 14

- Objek Penelitian 17
- Perspektif Penelitian 20
- Penutup 24

BAGIAN II
FRAMEWORK PENELITIAN BIDANG-BIDANG KEILMUAN ISLAM DAN FILSAFAT

3. Framework Penelitian Bidang Ilmu Kalam 27
- Pendahuluan. 27
- Nama-Nama Ilmu Kalam dan Maknanya 28
- Ciri Pokok Keilmuan Kalam: Taufiq antara Naql dan Aql 29
- Tahapan Perkembangan Kalam 31
  1. Kalam sebagai Doktrin 31
  2. Kalam sebagai Wacana Keagamaan 31
  3. Kalam sebagai Filsafat. 32
  4. Kalam sebagai Ilmu 32
  5. Kalam sebagai Gerakan dan Mother of Sciences 32
- Implikasi Epistemologis dan Filosofis 33
  1. Dimensi Ontologis 33
  2. Dimensi Epistemologis 33
  3. Dimensi Aksiologis 34
  4. Integrasi dengan Filsafat dan Sains 34
  5. Kontribusi pada Kesadaran Ilahiyah 35
- Penutup 35

4. Framework Penelitian Bidang Filsafat 37
- Pendahuluan. 37
- Pengertian dan Ruang Lingkup Kajian 38
- Beberapa Konsep Kunci (Substansi Kajian Filsafat) 40
- Cabang-Cabang Filsafat sebagai Pilihan Penelitian 42
- Kontekstualisasi: Apa Menarik dan Pentingnya Penelitian Filsafat Sekarang Ini 44
- Penutup 46

5. Framework Penelitian Bidang Tasawwuf 47
- Pendahuluan. 47
- Pengertian dan Lingkup Kajian Tasawwuf 48
- Tasawwuf, Sufism, Akhlaq, Spiritualisme, dan Ihsan . . 50
- Beberapa Konsep Kunci Kajian Tasawwuf 53
- Kerangka Teori Tasawwuf 55
- Tasawuf sebagai Ilmu dan sebagai *al-Sulūk al-Dīnī* 58
- Penutup 60

6. Penelitian Bidang Pemikiran Islam Kontemporer 63
- Pendahuluan. 63
- Pengertian dan Lingkup Kajian. 64
- Beberapa Kata Kunci (Kajian Pemikiran Islam Kontemporer). 67
  1. *Turāth* dan *Hadāthah*. 67
  2. *Qirā'ah Mu'āṣirah* 68
  3. *Hermeneutika Islam* 68
  4. *Dekonstruksi Teks Keagamaan* 69
  5. *Epistemologi Islam* 69
  6. *Post-Tradisionalisme* 70
  7. *Islam dan Wacana Global* 70
- Pemikiran Islam Kontemporer sebagai Mode Pemikiran dan Model Pembacaan 71
- Kontekstualisasi: Mengapa Bidang Ini Penting dan Menarik Sekarang 73
- Implikasi Metodologis Penelitian 76
- Penutup 79

7. Penelitian Bidang Islamisasi Ilmu 81
- Pendahuluan. 81
- Pengertian dan Lingkup Kajian Islamisasi Ilmu. 82
- Latar Belakang dan Orientasi Ide Islamisasi Ilmu 85
- Dari Ide, Wacana, dan Paradigma Keilmuan 88
- Beberapa Konsep Kunci Kajian Islamisasi Ilmu 90
- Kerangka Teori Kajian Islamisasi Ilmu. 93
- Penutup 96

8. Framework Penelitian Etika dalam Studi Filsafat 97
- Pendahuluan. 97
- Pengertian dan Lingkup Kajian. 98
- Beberapa Konsep Kunci Kajian Etika 100
- Kontekstualisasi 102
- Kerangka Teori Kajian Etika. 104
- Penutup 106

BAGIAN III
PENDEKATAN METODOLOGIS DALAM PENELITIAN FILSAFAT DAN ILMU SOSIAL-HUMANIORA

9. Studi Deskriptif *(Dirasah Wasfiyah)* dalam Penelitian Sosial, Humaniora, dan Filsafat 109
- Pendahuluan. 109
- Basis Epistemologis 110
- Aspek Metodologis 114
- Aplikasi Kerangka Teori 117
- Contoh dalam Studi Tokoh / Penelitian Kepustakaan . . 121
- Aplikasi Teknis Studi Deskriptif 124
  1. Karakteristik Judul 124
  2. Penekanan pada Latar Belakang Penelitian. 124
  3. Rumusan Masalah 125
  4. Tujuan Penelitian 125
  5. Metode Penelitian 125
  6. Metode Analisis Data 125
  7. Bentuk Kesimpulan 126
  8. Catatan Penutup 126
- Penutup 126

10. Studi Analitis *(Dirasah Tahliliyyah)* dalam Penelitian Sosial-Humaniora: 129
- Pendahuluan. 129
- Pengertian Studi Analitis 130
- Maksud dan Tujuan. 133
- Ciri Utama: Studi Analitis 136

- Contoh Best Practice 138
- Kelebihan dan Kelemahan 140
- Aplikasi Teknis Studi Analitis 142
  1. Karakteristik Judul 142
  2. Penekanan pada Latar Belakang Penelitian 142
  3. Rumusan Masalah 143
  4. Tujuan Penelitian 143
  5. Metode Penelitian 143
  6. Metode Analisis Data 144
  7. Bentuk Kesimpulan 144
  8. Catatan Penutup 144
- Penutup 145

11. Studi Hermenetis *(Dirasah Ta'wiliyah)* dalam Penelitian Sosial, Humaniora, dan Filsafat 147
- Pendahuluan. 147
- Basis Epistemologis 148
- Aspek Metodologis 150
- Aplikasi Kerangka Teori 153
- Contoh dalam Studi Tokoh / Penelitian Kepustakaan . . 155
- Aplikasi Teknis Studi Hermeneutik 157
  1. Karakteristik Judul 157
  2. Penekanan pada Latar Belakang Penelitian 158
  3. Rumusan Masalah 158
  4. Tujuan Penelitian 159
  5. Metode Penelitian 159
  6. Metode Analisis Data 160
  7. Bentuk Kesimpulan 160
  8. Catatan Penutup 160
- Penutup 161

12. Studi Kritis *(Dirasah Naqdiyah)* dalam Penelitian bidang Sosial, Humaniora, dan Filsafat 163
- Pendahuluan. 163
- Basis Epistemologis 164
- Metodologi Penelitian Kritis 167
- Implikasi Studi Kritis 169

- Aplikasi Teknis Studi Kritis 171
  1. Karakteristik Judul 171
  2. Penekanan pada Latar Belakang Penelitian..... 171
  3. Rumusan Masalah..... 171
  4. Tujuan Penelitian 172
  5. Metode Penelitian 172
  6. Metode Analisis Data 172
  7. Bentuk Kesimpulan..... 173
  8. Catatan Penutup 173
- Penutup..... 173

13. Studi Dekonstruktif-Rekonstruktif *(Dirasah Tafkikiyah-Bunyawiyyah)*. 175
- Pendahuluan..... 175
- Basis Epistemologis..... 176
- Aspek Metodologis 178
- Aplikasi Kerangka Teori..... 180
- Contoh dalam Studi Tokoh / Penelitian Kepustakaan.. 182
- Aplikasi Teknis Studi Dekonstruktif-Rekonstruktif.... 184
  1. Karakteristik Judul 184
  2. Penekanan pada Latar Belakang Penelitian..... 184
  3. Rumusan Masalah..... 184
  4. Tujuan Penelitian 185
  5. Metode Penelitian 185
  6. Metode Analisis Data 185
  7. Bentuk Kesimpulan..... 185
  8. Catatan Penutup 186
- Penutup..... 186

BAGIAN IV
APLIKASI DAN IMPLIKASI AKADEMIK PENELITIAN KEPUSTAKAAN

14. Review Buku dalam Penelitian Kepustakaan..... 189
- Pendahuluan..... 189
- Langkah-Langkah Review Buku dalam Penelitian Kepustakaan 190

- Kerangka Metodologis Review Buku dalam Penelitian Kepustakaan 192
- Aplikasi Praktis Review Buku dalam Penelitian Keislaman 194
- Implikasi Akademik 197
- Penutup 199

Lampiran 201
- Inspirasi Judul Penelitian dalam Bidang Ilmu Kalam . . 201
- Inspirasi Judul Penelitian Bidang Filsafat 204
- Inspirasi Judul Penelitiandalam Bidang Tasawwuf / Ilmu Tasawwuf. 207
- Inspirasi Judul Penelitian Dalam Bidang Pemikiran Islam Kontemporer 210
- Inspirasi Judul Penelitian dalam Bidang Islamisasi Ilmu 216
- Inspirasi Judul Penelitian dalam Perspektif Etika 220

Daftar Pustaka 225
Biografi 249

MI MIFTAHUL FALAH
CAPANG PURWODADI

Bagian I

Visi dan Fondasi Epistemologis Penelitian Filsafat dan Ilmu Keislaman

MTS. MIFTAHUL FALAH
CAPANG PURWODADI
PASURUAN

Visi Penelitian Aqidah dan Filsafat Islam

Pendahuluan

Penelitian dalam bidang *Aqidah dan Filsafat Islam* (AFI) merupakan salah satu poros strategis dalam pengembangan ilmu keislaman yang berupaya menjembatani antara dimensi keimanan dan rasionalitas. Di tengah arus globalisasi pengetahuan yang cenderung terfragmentasi dan sekuler, AFI hadir untuk menegaskan kembali kesatuan epistemologi Islam yang memandang ilmu sebagai manifestasi dari iman dan akal sekaligus. Dalam pandangan Islam, pengetahuan tidak pernah bersifat netral, sebab seluruh aktivitas kognitif manusia berakar pada pandangan hidup (*weltanschauung*) yang berlandaskan tauhid. Oleh karena itu, penelitian AFI tidak hanya menyoal teologi atau filsafat dalam makna sempit, tetapi berupaya membangun sintesis epistemologis yang menyatukan wahyu, nalar, dan realitas kehidupan. Integrasi ini menuntut pendekatan ilmiah yang tidak hanya logis dan sistematis, tetapi juga memiliki orientasi spiritual dan moral yang jelas.[1]

[1] Mohd Osman. *Islamic Epistemology: An Introduction to the Philosophy of Knowledge*

Lebih jauh, bidang AFI memiliki signifikansi epistemologis dan peradaban yang sangat luas. Dalam kerangka ini, aqidah berperan sebagai fondasi ontologis dan aksiologis bagi seluruh bentuk pengetahuan, sedangkan filsafat berfungsi sebagai instrumen rasional untuk menjelaskan, mengkritik, dan memperluas makna keyakinan tersebut dalam konteks intelektual dan sosial. Hubungan keduanya bukan relasi subordinatif, tetapi dialogis dan sinergis: aqidah memberi arah dan makna, sedangkan filsafat menyusun kerangka berpikir yang memadai untuk memahami hakikat kebenaran. Penelitian AFI dengan demikian menuntut integrasi metodologis antara pendekatan *bayani* (tekstual), *burhani* (rasional), dan *'irfani* (spiritual), sehingga menghasilkan ilmu yang tidak hanya benar secara rasional, tetapi juga sahih secara moral dan eksistensial. Dengan orientasi semacam ini, AFI bukan hanya bidang akademik, tetapi proyek peradaban untuk membangun cara berpikir yang berakar, beradab, dan berorientasi pada kebenaran Ilahi.[2]

Visi dan Orientasi Penelitian Aqidah dan Filsafat Islam

Visi penelitian dalam bidang Aqidah dan Filsafat Islam (AFI) berpijak pada upaya integratif untuk menemukan keselarasan epistemologis antara iman dan rasio, antara wahyu dan nalar. Dalam konteks Islam, kebenaran tidak hanya bersumber dari pengalaman empiris atau pemikiran logis, tetapi juga dari penyingkapan Ilahi yang dihadirkan melalui wahyu. Karena itu, penelitian AFI berorientasi untuk memulihkan kembali hubungan harmonis antara keimanan dan pemikiran filosofis yang sempat terpecah dalam tradisi modern. Pendekatan ini menegaskan bahwa berpikir rasional tidak menafikan iman, dan beriman tidak menghalangi pencarian intelektual yang mendalam. Dengan demikian, visi utama AFI adalah membangun paradigma ilmu yang berakar pada tauhid dan berbuah dalam rasionalitas yang etis dan beradab.[3]

---

in Islam. Kuala Lumpur: IIUM Press; 2020. p.15–20.

2 Seyyed Hossein Nasr. *Knowledge and the Sacred.* Albany: SUNY Press; 1989. p.41–47.

3 Seyyed Hossein Nasr. *Islamic Science: An Illustrated Study.* London: World Wisdom; 2003. p.21–25.

Orientasi penelitian AFI juga menegaskan bahwa aqidah merupakan fondasi ontologis dari seluruh aktivitas intelektual. Dalam tradisi Islam klasik, keimanan bukan sekadar pengakuan dogmatis, tetapi horizon nilai yang mengarahkan manusia dalam memahami realitas. Filsafat, dalam konteks ini, berfungsi sebagai instrumen untuk menafsirkan dan menjelaskan prinsip-prinsip tersebut secara logis dan sistematis. Dengan menjadikan aqidah sebagai pusat gravitasi epistemologi, penelitian AFI berperan untuk memastikan agar ilmu tidak terlepas dari akar spiritual dan moralnya. Hubungan ini membentuk model berpikir yang menjadikan iman dan akal sebagai dua sayap bagi pencapaian kebenaran.[4]

Lebih lanjut, visi penelitian AFI diarahkan untuk mengintegrasikan wahyu dan realitas, sehingga ilmu menjadi sarana dialog antara teks suci dan konteks sosial. Wahyu bukanlah teks yang beku, melainkan sumber makna yang senantiasa hidup dalam interpretasi rasional dan kontekstual. Dengan pendekatan hermeneutik dan filsafat Islam, penelitian AFI berupaya menafsirkan kembali nilai-nilai keimanan agar relevan dengan tantangan kontemporer tanpa kehilangan substansinya. Dalam hal ini, filsafat berfungsi sebagai jembatan antara norma Ilahi dan dinamika kemanusiaan, memastikan bahwa nilai-nilai agama tetap menjadi ruh bagi kemajuan peradaban. Dengan cara demikian, AFI berkontribusi pada pembentukan epistemologi Islam yang kreatif dan kontekstual.[5]

Visi ini juga mengandaikan bahwa ilmu harus selalu berpihak pada kemaslahatan. Arah penelitian AFI bukan hanya untuk memformulasikan konsep teoretis, tetapi juga untuk menuntun manusia kepada kehidupan yang lebih bermakna. Ketika aqidah dijadikan dasar nilai dan filsafat sebagai alat refleksi, maka pengetahuan yang lahir akan berfungsi sebagai *hikmah*—kebijaksanaan yang menghubungkan kebenaran dengan tindakan etis. Dalam konteks sosial, hal ini menuntun penelitian agar berorientasi pada keadilan, kesejahteraan, dan pengembangan peradaban. Dengan demikian,

---

[4] Osman Bakar. *Tawhid and Science: Essays on the History and Philosophy of Islamic Science.* Kuala Lumpur: Arah Publications; 2008. p.33–37.

[5] Nasr Hamid Abu Zayd. *Reformation of Islamic Thought: A Critical Historical Analysis.* Amsterdam University Press; 2006. p.54–58.

visi AFI menegaskan bahwa ilmu tidak berhenti pada penalaran, tetapi harus menjelma menjadi amal dan transformasi kehidupan.[6]

Di samping itu, orientasi penelitian AFI mencakup usaha untuk memulihkan dimensi spiritual dari aktivitas ilmiah. Dalam pandangan Islam, pencarian ilmu adalah ibadah intelektual, di mana pengetahuan menjadi sarana untuk mengenal Tuhan. Oleh sebab itu, penelitian AFI harus berupaya menanamkan kesadaran bahwa setiap proses ilmiah mengandung tanggung jawab moral dan transendental. Kesadaran ini membedakan paradigma Islam dari positivisme modern yang cenderung memisahkan nilai dari fakta. Dengan menghidupkan kembali ruh spiritual dalam ilmu, AFI membentuk peneliti yang bukan hanya cerdas secara intelektual, tetapi juga matang secara moral.[7]

Orientasi penelitian AFI juga meliputi upaya untuk menyinergikan antara iman dan rasionalitas sebagai dua dimensi kesadaran manusia yang saling memperkaya. Rasionalitas dalam Islam tidak pernah berdiri bebas dari nilai, dan iman tidak berarti menolak nalar kritis. Filsafat berperan sebagai sarana untuk memperjelas argumentasi keimanan, sementara aqidah memberikan arah etik bagi filsafat agar tidak jatuh ke dalam skeptisisme atau relativisme. Dengan cara ini, AFI berperan membangun harmoni epistemik antara wahyu dan akal sebagai mitra dialogis dalam pencarian kebenaran. Keseimbangan ini menjamin bahwa ilmu tetap bernilai, dan iman tetap rasional.[8]

Selain itu, penelitian AFI berorientasi pada pemulihan relasi antara agama dan peradaban. Islam tidak hanya menawarkan sistem teologis, tetapi juga visi peradaban yang berakar pada keimanan. Dalam sejarahnya, peradaban Islam berkembang karena adanya integrasi antara aqidah sebagai basis moral dan filsafat sebagai alat analisis kritis. Visi ini perlu dihidupkan kembali agar keilmuan modern tidak tercerabut dari nilai-nilai spiritual. Dengan menjadikan aqidah dan

---

6 Syed Muhammad Naquib Al-Attas. *The Concept of Education in Islam.* Kuala Lumpur: ISTAC; 1991. p.25–31.

7 William C. Chittick. *Science of the Cosmos, Science of the Soul: The Pertinence of Islamic Cosmology in the Modern World.* Oxford: Oneworld; 2007. p.11–14.

8 Oliver Leaman. *An Introduction to Classical Islamic Philosophy.* Cambridge: Cambridge University Press; 2001. p.63–68.

filsafat sebagai dua pilar epistemologis, AFI berperan menghidupkan kembali model peradaban yang berilmu dan beradab.[9]

Penelitian AFI juga menekankan pentingnya metodologi integratif dalam pengembangan ilmu. Metode *bayani* (tekstual), *burhani* (rasional), dan *'irfani* (intuisi spiritual) merupakan tiga pendekatan epistemik yang saling melengkapi dalam tradisi Islam. Integrasi ketiganya melahirkan model penelitian yang seimbang antara rasionalitas, tekstualitas, dan spiritualitas. Pendekatan semacam ini tidak hanya relevan untuk studi keagamaan, tetapi juga untuk menjawab krisis fragmentasi ilmu di era modern. Dengan demikian, AFI menjadi laboratorium metodologis untuk menguji dan mengembangkan epistemologi Islam yang komprehensif.[10]

Lebih jauh, orientasi penelitian AFI menuntut keterbukaan terhadap dialog intelektual lintas tradisi. Filsafat Islam tidak berkembang dalam isolasi, tetapi selalu berdialog dengan tradisi Yunani, Persia, maupun Barat modern. Dalam konteks kontemporer, dialog ini dapat diperluas ke wacana filsafat sains, hermeneutika, dan etika global. Namun, keterbukaan ini tidak berarti kompromi terhadap prinsip tauhid, melainkan perluasan ruang berpikir yang tetap berakar pada nilai Islam. Dengan cara demikian, AFI memperlihatkan kemampuan epistemologi Islam untuk bersaing dan berkontribusi dalam percakapan global tentang ilmu dan nilai.[11]

Akhirnya, visi penelitian AFI diarahkan untuk melahirkan paradigma ilmu yang bersifat tauhidi dan transformatif. Paradigma ini tidak hanya menggabungkan keimanan dan rasionalitas secara formal, tetapi menjadikannya prinsip hidup dalam berpikir, berilmu, dan berperadaban. Dengan menempatkan Tuhan sebagai pusat segala makna, AFI menghadirkan model ilmu yang berorientasi pada pengabdian, bukan dominasi; pada kebijaksanaan, bukan sekadar efisiensi. Visi ini menegaskan bahwa ilmu dalam Islam adalah jalan

[9] Mulyadhi Kartanegara. *Islam, Knowledge, and Civilization: A Critical Reappraisal.* Jakarta: Mizan; 2015. p.43–49.

[10] Mohammad Hashim Kamali. "History and Jurisprudence of the Maqāṣid: A Critical Appraisal." *American Journal of Islam and Society.* 2021;38(3–4):1–25. https://doi.org/10.35632/ajis.v38i3-4.3110.

[11] Sari Nusseibeh. "Philosophy and the Islamic World." *Journal of Islamic Studies.* 2015;26(2):121–135. https://doi.org/10.1093/jis/etv018.

menuju Tuhan, bukan jalan menjauh dari-Nya. Oleh karena itu, penelitian AFI tidak hanya bertujuan menemukan kebenaran, tetapi juga menumbuhkan kesadaran eksistensial untuk hidup dalam kebenaran itu sendiri.[12]

Konsekuensi-Logis dalam Pengembangan Ilmu dan Penelitian Ilmiah

Visi integratif dalam penelitian Aqidah dan Filsafat Islam (AFI) membawa konsekuensi mendasar terhadap arah pengembangan ilmu pengetahuan di dunia Islam. Pertama, paradigma tauhidi menuntut perubahan orientasi epistemologis dari yang semata-mata empiris menuju yang spiritual-rasional. Ilmu tidak lagi dipahami hanya sebagai alat untuk menguasai realitas, melainkan sebagai jalan menuju pengenalan terhadap Tuhan melalui ciptaan-Nya. Dalam kerangka ini, aktivitas ilmiah menjadi bentuk ibadah intelektual yang menghubungkan manusia dengan sumber kebenaran yang absolut. Dengan demikian, pengembangan ilmu dalam perspektif AFI tidak dapat dilepaskan dari dimensi moral dan transendentalnya.[13]

Konsekuensi kedua adalah kebutuhan untuk membangun paradigma penelitian yang berorientasi pada *maslahah* (kemaslahatan) dan *hikmah* (kebijaksanaan). Ilmu yang berlandaskan iman dan rasionalitas harus diarahkan untuk memperbaiki kualitas kehidupan manusia, bukan hanya untuk memenuhi kebutuhan teknologis atau ekonomi. Paradigma ini mengembalikan fungsi ilmu sebagai sarana pembebasan, pencerahan, dan penyempurnaan manusia sebagai makhluk berakal dan beriman. Dalam konteks pendidikan tinggi Islam, visi ini menuntut integrasi antara nilai-nilai keagamaan dan rasionalitas akademik agar ilmu tidak kehilangan ruh etiknya. Dengan cara ini, pengembangan ilmu tidak hanya memajukan pengetahuan, tetapi juga menumbuhkan kebijaksanaan.[14]

---

[12] Ziauddin Sardar. *Reading the Qur'an: The Contemporary Relevance of the Sacred Text of Islam*. Oxford University Press; 2011. p.59–65.

[13] Ahmad Dallal. *Islam, Science, and the Challenge of History*. New Haven: Yale University Press; 2010. p.98–103.

[14] J. Mark Halstead. "An Islamic Concept of Education." *Comparative Education*. 2004;40(4):517–529. https://doi.org/10.1080/0305006042000284510.

Konsekuensi logis selanjutnya adalah perlunya redefinisi tentang objektivitas ilmiah. Dalam paradigma positivistik Barat, objektivitas sering dipahami sebagai kebebasan dari nilai dan norma. Namun dalam epistemologi Islam, objektivitas berarti kesetiaan terhadap kebenaran Ilahi dan tanggung jawab moral terhadap pengetahuan yang dihasilkan. Penelitian dalam AFI menolak pandangan relativistik yang mengabaikan sumber kebenaran transenden, sekaligus menolak absolutisme dogmatis yang menutup ruang dialog rasional. Dengan menyeimbangkan keduanya, AFI menghadirkan konsep objektivitas yang berbasis pada tauhid: bebas dari bias hawa nafsu, tetapi tetap terbuka terhadap argumentasi dan refleksi kritis.[15]

Konsekuensi berikutnya adalah penegasan kembali pentingnya *ethics of inquiry* atau etika dalam pencarian ilmu. Dalam Islam, aktivitas ilmiah bukanlah proses mekanis yang bebas nilai, tetapi tindakan moral yang sarat tanggung jawab spiritual. Peneliti dituntut untuk menjaga kejujuran, keikhlasan, dan integritas, sebab pengetahuan adalah amanah yang akan dimintai pertanggungjawaban. Etika ini juga mencakup tanggung jawab sosial terhadap dampak ilmu bagi kehidupan umat manusia dan lingkungan. Oleh karena itu, setiap penelitian dalam AFI harus berorientasi pada kebenaran, keadilan, dan kemaslahatan universal.[16]

Lebih jauh, visi AFI menuntut pengembangan metodologi yang mampu menyatukan dimensi wahyu, nalar, dan pengalaman empiris dalam satu kerangka epistemologis. Dalam hal ini, pendekatan multidisipliner dan integratif sangat diperlukan untuk mengatasi fragmentasi pengetahuan modern. Misalnya, penelitian dalam bidang ekonomi Islam, bioetika, atau pendidikan Islam harus menggabungkan teori ilmiah dengan nilai-nilai aqidah dan prinsip moral syariah. Dengan model semacam ini, penelitian tidak hanya menghasilkan teori yang ilmiah, tetapi juga yang bermakna secara spiritual dan etis. Paradigma metodologis seperti ini dikenal sebagai "maqāṣid

[15] Osman Bakar. *Classification of Knowledge in Islam.* Kuala Lumpur: ISTAC; 1992. p.45–52.

[16] Abdul Rashid Gatrad, Aziz Sheikh. "Medical Ethics and Islam: Principles and Practice." *Archives of Disease in Childhood.* 2001;84(1):72–75. https://doi.org/10.1136/adc.84.1.72.

epistemology," yaitu kerangka berpikir yang menautkan tujuan Ilahi dengan metodologi ilmiah.[17]

Selain itu, konsekuensi logis dari visi AFI adalah munculnya keharusan untuk mengkritisi model ilmu sekuler yang memisahkan fakta dari nilai. Kritik ini tidak dimaksudkan untuk menolak sains modern, tetapi untuk menempatkannya kembali dalam kerangka etika tauhid. AFI mendorong sains agar kembali pada orientasi humanistik dan spiritual, di mana kemajuan teknologi tidak boleh mengorbankan martabat manusia dan keseimbangan alam. Hal ini menunjukkan bahwa Islam memiliki potensi untuk menawarkan paradigma ilmu alternatif yang lebih holistik dan berkelanjutan. Dengan cara ini, AFI berperan dalam membangun dialog antara tradisi Islam dan sains modern secara produktif.[18]

Akhirnya, konsekuensi paling signifikan dari visi AFI adalah terbentuknya sistem ilmu yang transformatif. Ilmu tidak lagi dipahami sebagai pengetahuan yang netral, tetapi sebagai kekuatan pembentuk peradaban. Dengan menjadikan aqidah sebagai fondasi dan filsafat sebagai instrumen, penelitian dalam AFI menghasilkan ilmu yang tidak hanya menjelaskan dunia, tetapi juga menuntun perubahan menuju kehidupan yang lebih beradab. Model ilmu semacam ini menumbuhkan manusia yang berpikir dalam kerangka nilai, berilmu dengan kesadaran etis, dan beramal dengan kebijaksanaan spiritual. Dengan demikian, konsekuensi logis visi AFI bukan hanya epistemologis, tetapi juga peradaban: membentuk masyarakat yang berilmu, berakhlak, dan bertauhid.[19]

---

[17] Mohammad Hashim Kamali. "History and Jurisprudence of the Maqāṣid: A Critical Appraisal." *American Journal of Islam and Society.* 2021;38(3–4):1–25. https://doi.org/10.35632/ajis.v38i3-4.3110.

[18] Shajaratul Mat Naguib. "Sacred Knowledge, Sacred Space and the Quest for Epistemic Justice." *Journal of Religious and Political Practice.* 2021;7(3):235–252. https://doi.org/10.1080/20566093.2021.1982882.

[19] Wan Mohd Nor Wan Daud. *The Educational Philosophy and Practice of Syed Muhammad Naquib Al-Attas: An Exposition of the Original Concept of Islamization.* Kuala Lumpur: ISTAC; 1998. p.121–128.

Sifat dan Karakter Peneliti Aqidah dan Filsafat Islam

Seorang peneliti dalam bidang Aqidah dan Filsafat Islam (AFI) harus memiliki integritas spiritual yang kuat sebagai fondasi moral dan epistemologis dalam aktivitas ilmiahnya. Dalam tradisi Islam, mencari ilmu bukanlah tindakan yang netral, tetapi bagian dari ibadah intelektual yang mengandung tanggung jawab kepada Tuhan. Oleh karena itu, peneliti AFI harus menumbuhkan kesadaran bahwa ilmu merupakan amanah yang hanya dapat diraih dengan kejujuran, ketulusan, dan kerendahan hati. Keberhasilan penelitian dalam AFI tidak diukur semata oleh prestasi akademik, melainkan oleh kemampuannya menjaga nilai-nilai adab dalam berpikir dan bertindak. Dengan demikian, integritas spiritual menjadi syarat utama bagi terbentuknya ilmuwan Muslim yang berilmu sekaligus beriman.[20]

Selain memiliki integritas spiritual, peneliti AFI dituntut untuk menguasai kemampuan berpikir kritis dan reflektif. Filsafat Islam menekankan pentingnya *ta'aqqul*—penggunaan akal secara mendalam—dalam memahami realitas dan teks wahyu. Kemampuan berpikir kritis ini tidak berarti bersikap skeptis terhadap kebenaran agama, tetapi justru memperkuat keyakinan melalui pemahaman yang argumentatif dan rasional. Peneliti AFI harus mampu menguji asumsi, menimbang argumen, dan menyusun kesimpulan yang logis tanpa kehilangan arah spiritualnya. Dengan demikian, ia menjadi sosok yang berpikir tajam namun tetap tunduk kepada kebenaran Ilahi.[21]

Peneliti AFI juga harus memiliki sikap keterbukaan intelektual terhadap keragaman pandangan dan pendekatan ilmiah. Tradisi intelektual Islam klasik berkembang melalui dialog kreatif dengan berbagai disiplin ilmu, mulai dari filsafat Yunani hingga sains modern. Sikap terbuka ini tidak berarti kompromi terhadap prinsip-prinsip aqidah, melainkan pengakuan bahwa kebenaran dapat dijelaskan melalui banyak cara tanpa kehilangan kesatuannya. Dengan keterbukaan ini, peneliti AFI dapat menjembatani warisan keilmuan

[20] Abu Hamid Al-Ghazali. *Ihya' Ulum al-Din.* Cairo: Dar al-Ma'rifa; 1962. p.12–17.
[21] Frank Griffel. *Al-Ghazali's Philosophical Theology.* Oxford: Oxford University Press; 2009. p.67–72.

klasik dengan tantangan modernitas. Ia menjadi jembatan antara tradisi dan inovasi, antara ortodoksi dan rasionalitas.[22]

Karakter lain yang penting adalah komitmen terhadap *adab al-'alim*, yaitu etika keilmuan yang menuntut keseimbangan antara ilmu, iman, dan amal. Dalam pandangan al-Attas, kehilangan adab dalam ilmu berarti kehilangan orientasi terhadap kebenaran yang sejati. Peneliti AFI harus menjaga adab ini dalam setiap tahap penelitian: dari cara memperoleh data, menafsirkan teks, hingga menyampaikan hasil penelitiannya. Adab bukan hanya kesopanan moral, tetapi disiplin intelektual yang menempatkan segala sesuatu pada tempatnya sesuai dengan hirarki pengetahuan dan nilai. Dengan menjunjung adab, peneliti AFI tidak sekadar menjadi cendekiawan, tetapi juga penjaga nilai-nilai peradaban.[23]

Selain beradab, peneliti AFI harus berorientasi pada kemaslahatan sosial. Aktivitas penelitian dalam bidang ini tidak berhenti pada perumusan teori atau argumentasi filosofis, tetapi diarahkan untuk memberikan solusi terhadap problem kehidupan umat manusia. Peneliti AFI harus mampu mengaitkan hasil kajiannya dengan isu-isu kontemporer seperti etika sains, lingkungan, keadilan sosial, dan perdamaian global.[24] Dengan menjadikan ilmu sebagai sarana pengabdian, peneliti AFI ikut menegakkan misi Islam sebagai *rahmatan lil 'alamin*. Keterkaitan antara ilmu dan amal menjadikan penelitian AFI bersifat transformatif, bukan hanya kontemplatif.[25]

Lebih jauh, peneliti AFI harus mengembangkan kedalaman spiritual yang memungkinkan dirinya memahami ilmu bukan sekadar sebagai pengetahuan rasional, tetapi juga sebagai jalan menuju *ma'rifah*—pengenalan langsung kepada Tuhan. Dalam hal ini, dimensi 'irfani menjadi bagian integral dari kegiatan intelektual, karena ilmu yang tidak disertai penyucian jiwa hanya akan melahirkan

---

[22] Oddbjørn Leirvik. *Islam and Modernity: Muslim Intellectuals Respond.* London: Routledge; 2010. p.44–49.

[23] Syed Muhammad Naquib Al-Attas. *Islam and Secularism.* Kuala Lumpur: ISTAC; 1993. p.93–99.

[24] Seyyed Hossein Nasr. *Religion and the Order of Nature.* Oxford University Press; 1996. p.71–77.

[25] Fazlur Rahman. *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition.* Chicago: University of Chicago Press; 1982. p.23–28.

kesombongan. Seorang peneliti AFI yang sejati akan memandang setiap proses berpikir sebagai bentuk zikir, dan setiap penemuan sebagai karunia Ilahi. Ia tidak meneliti untuk menguasai, tetapi untuk memahami dan menyadari keterhubungan antara ciptaan dan Pencipta. Kedalaman spiritual ini melahirkan ilmuwan yang rendah hati namun visioner.[26]

Akhirnya, peneliti AFI adalah figur yang meneladani keseimbangan antara iman dan akal, antara kontemplasi dan aksi. Ia bukan hanya pembaca teks, tetapi juga pembaca realitas, yang menjadikan keduanya sebagai medan pengabdian intelektual kepada Tuhan.[27] Dalam dirinya bersatu daya nalar yang jernih, nurani yang lembut, dan tanggung jawab sosial yang tinggi. Ia sadar bahwa ilmu tanpa iman adalah buta, dan iman tanpa ilmu adalah lumpuh. Dengan memadukan keduanya, peneliti AFI menjadi pelopor peradaban ilmu yang beradab, humanis, dan ilahiyah.[28]

Penutup

Visi penelitian Aqidah dan Filsafat Islam (AFI) menegaskan bahwa ilmu pengetahuan dalam Islam tidak dapat dipisahkan dari keimanan dan rasionalitas yang saling menyempurnakan. AFI menghadirkan paradigma yang menyatukan wahyu dan nalar dalam satu sistem epistemologi yang berakar pada tauhid dan berorientasi pada kemaslahatan. Melalui integrasi ini, ilmu menjadi sarana ibadah dan peradaban, bukan sekadar instrumen teknis atau kekuasaan. Penelitian AFI dengan demikian tidak hanya menghidupkan tradisi intelektual Islam, tetapi juga memperbaharui cara berpikir ilmiah agar senantiasa berakar pada nilai-nilai spiritual dan moral. Dengan demikian, AFI bukan hanya cabang ilmu teoretis, tetapi fondasi filosofis bagi seluruh disiplin keilmuan Islam yang ingin tetap berpijak pada prinsip kebenaran Ilahi.

---

[26] William C. Chittick. *The Self-Disclosure of God: Principles of Ibn al-'Arabi's Cosmology.* Albany: SUNY Press; 1998. p.95–101.

[27] Seyyed Hossein Nasr. *Three Muslim Sages.* Cambridge: Harvard University Press; 1964. p.29–34.

[28] Mohd Osman. *Islamic Epistemology: An Introduction to the Philosophy of Knowledge in Islam.* Kuala Lumpur: IIUM Press; 2020. p.145–150.

Lebih jauh, arah paradigmatik penelitian AFI mengarah pada pembentukan insan berilmu yang utuh, yang memadukan kedalaman iman, keluasan nalar, dan kepekaan sosial. Ia melahirkan model keilmuan yang berfungsi bukan hanya untuk menjelaskan realitas, tetapi juga untuk memperbaikinya dalam cahaya wahyu. Dalam konteks global yang sarat krisis makna, AFI menawarkan jalan tengah antara dogmatisme dan sekularisme dengan membangun logika ilmu yang rasional sekaligus spiritual. Ilmu dalam pandangan AFI adalah wujud pengabdian yang membawa manusia kepada kesadaran akan Tuhan dan tanggung jawab terhadap sesama. Dengan fondasi semacam ini, penelitian Aqidah dan Filsafat Islam akan terus menjadi poros bagi kelahiran peradaban berilmu, berakhlak, dan beradab yang memuliakan kehidupan.

Tiga Pilar Epistemik dalam Penelitian Ilmiah: Isu, Objek, dan Perspektif dalam Konteks Sosial-Humaniora dan Filsafat Islam

Pendahuluan

Dalam setiap penelitian ilmiah, keberhasilan suatu kajian tidak hanya bergantung pada ketepatan metodologi dan kelengkapan data, tetapi terutama pada bagaimana peneliti membangun fondasi epistemiknya. Tiga elemen utama—isu, objek, dan perspektif—menjadi kerangka dasar yang menentukan arah, kedalaman, serta relevansi ilmiah dari setiap riset. Isu memberikan orientasi dan alasan mengapa penelitian dilakukan; objek menghadirkan dimensi empiris atau konseptual yang menjadi bahan kajian; sementara perspektif menyediakan lensa teoretis yang memandu interpretasi. Ketiganya saling berinteraksi secara dinamis dan membentuk sistem pengetahuan yang utuh. Dalam konteks penelitian sosial-humaniora

dan filsafat Islam, integrasi antara ketiga elemen ini menjadi lebih signifikan karena melibatkan keseimbangan antara rasionalitas ilmiah dan nilai-nilai spiritual.

Kesadaran epistemologis terhadap isu, objek, dan perspektif menjadi penentu kualitas ilmiah sekaligus moralitas intelektual dari suatu penelitian. Dalam era dominasi pendekatan teknokratis dan positivistik, peneliti sering kali terjebak pada rutinitas prosedural tanpa memahami landasan konseptual dari pekerjaannya. Akibatnya, banyak penelitian kehilangan relevansi filosofis dan kontribusi substansial terhadap pengembangan ilmu. Oleh karena itu, membangun pemahaman mendalam terhadap ketiga pilar ini tidak hanya penting secara metodologis, tetapi juga menjadi bagian dari tanggung jawab etis seorang ilmuwan. Bagi peneliti di bidang sosial-humaniora dan keislaman, hal ini berarti menempatkan riset sebagai jalan menuju kebijaksanaan (*hikmah*), bukan sekadar akumulasi data atau teori semata.

Perumusan Isu dalam Riset Ilmiah

Memulai penelitian ilmiah tanpa memperhatikan keterkaitan antara **isu, objek, dan perspektif** sama halnya dengan membangun bangunan tanpa fondasi yang kuat. Ketiga elemen tersebut membentuk struktur epistemologis penelitian, menentukan arah, relevansi, dan kedalaman analisis. Isu merupakan pintu masuk penelitian, objek adalah ranah empiris atau tekstual yang dikaji, sedangkan perspektif menjadi kerangka konseptual yang mengarahkan interpretasi. Dalam penelitian sosial-humaniora, keterhubungan ketiganya menjadi kunci agar riset tidak sekadar deskriptif, tetapi juga interpretatif dan reflektif. Menurut Bhattacherjee (2012), pemahaman atas hubungan antara elemen konseptual dan empiris merupakan prasyarat bagi validitas ilmiah.[29]

Isu penelitian berfungsi sebagai dasar argumentatif yang menjelaskan mengapa sebuah kajian perlu dilakukan. Ia berangkat dari kesenjangan (gap) dalam teori atau praktik, baik dalam konteks

[29] Anol Bhattacherjee. *Social Science Research: Principles, Methods, and Practices.* 2nd ed. Tampa: University of South Florida; 2012. p. 29.

sosial, budaya, maupun spiritual. Dalam studi keislaman, isu sering muncul dari ketegangan antara teks-teks klasik dan realitas modern yang menuntut reinterpretasi. Misalnya, isu tentang hubungan antara ilmu dan iman, atau antara tasawuf dan sains modern, menuntut perumusan konseptual yang mendalam sebelum diturunkan menjadi pertanyaan penelitian. Creswell (2018) menegaskan bahwa kejelasan isu menentukan konsistensi metodologis dan arah teoritis penelitian sejak awal.[30]

Objek penelitian merupakan fokus empiris atau konseptual tempat isu tersebut diwujudkan dan diuji. Dalam konteks ilmu sosial, objek bisa berupa perilaku, institusi, atau interaksi manusia, sedangkan dalam ilmu keislaman dapat berupa teks (nash), tokoh, mazhab, atau fenomena spiritual. Tanpa objek yang jelas, isu hanya akan menjadi spekulasi filosofis tanpa pijakan empiris. Objek juga menjadi ruang tempat teori diuji dan konsep dikontekstualkan. Flick (2018) menyebut objek sebagai "domain pengalaman" di mana gagasan teoretis memperoleh bentuk dan batas analisisnya.[31]

Sementara itu, perspektif penelitian berfungsi sebagai lensa analisis yang menghubungkan teori dengan data atau teks. Perspektif inilah yang membedakan antara pendekatan fenomenologis, hermeneutik, historis, atau teologis terhadap isu yang sama. Dalam filsafat Islam, misalnya, penelitian tentang konsep "wujud" dapat dipahami secara berbeda jika dilihat dari perspektif Ibn Sīnā (ontologis-rasional) atau al-Ghazālī (teologis-spiritual). Karena itu, eksplisitasi perspektif tidak hanya penting bagi transparansi metodologis, tetapi juga bagi kejelasan posisi epistemologis. Carter dan Little (2021) menegaskan bahwa perspektif menentukan validitas dan kedalaman interpretasi dalam riset kualitatif.[32]

Keterkaitan antara isu, objek, dan perspektif bersifat dialektis: isu memunculkan fokus objek, sementara perspektif memberi arah

---

[30] John W. Creswell. *Research Design: Qualitative, Quantitative, and Mixed Methods Approaches.* 5th ed. Los Angeles: SAGE Publications; 2018. p. 44.

[31] Uwe Flick. *An Introduction to Qualitative Research.* 7th ed. London: Sage; 2018. p. 12.

[32] Susan M. Carter, Little, Marjorie. Justifying knowledge, justifying method, taking action: Epistemologies, methodologies, and methods in qualitative research. *Qualitative Health Research.* 2021;31(2):134–145. doi:10.1177/1049732320980002. p. 135.

terhadap bagaimana objek itu dipahami. Dalam studi tasawuf, misalnya, isu "krisis spiritualitas modern" hanya dapat diartikulasikan secara ilmiah bila objeknya jelas (misalnya praktik zikir urban atau spiritualitas digital), dan perspektifnya tegas (sosiologis atau teologis). Interaksi ketiga unsur tersebut membentuk kontinuitas antara dimensi empiris dan normatif. Menurut Hammersley (2023), integrasi elemen-elemen konseptual dan metodologis dalam riset sosial memastikan kohesi epistemik antara teori dan data.[33]

Tanpa keseimbangan antara ketiga elemen ini, penelitian mudah terjebak pada ekstrem tertentu. Isu dan objek tanpa perspektif akan menghasilkan laporan data yang dangkal, sedangkan isu dan perspektif tanpa objek menghasilkan opini yang tidak terverifikasi. Begitu pula objek dan perspektif tanpa isu menjadikan penelitian kehilangan makna sosialnya. Dalam filsafat ilmu, situasi semacam ini disebut "defisit epistemologis", yaitu ketimpangan antara konsep, konteks, dan metode. Kaelan (2022) menegaskan bahwa sintesis ketiganya adalah ciri riset yang bersifat ilmiah sekaligus bermakna bagi kemanusiaan.[34]

Dalam penelitian humaniora dan filsafat Islam, kesadaran terhadap ketiga elemen ini juga memengaruhi integrasi antara dimensi empiris dan normatif. Misalnya, penelitian tentang konsep "ma'rifah" dalam tasawuf menuntut isu yang jelas (hakikat pengetahuan ilahiah), objek yang konkret (teks-teks sufistik), dan perspektif yang tepat (epistemologi mistik). Integrasi ini memungkinkan penelitian tidak berhenti pada tataran deskriptif, tetapi menghasilkan pengetahuan baru yang bersifat reflektif dan transformatif. Menurut Nasr (2010), setiap penelitian dalam tradisi Islam seharusnya bersumber dari kesatuan antara intelektualitas, spiritualitas, dan etika.[35]

Akhirnya, kesadaran atas pentingnya isu, objek, dan perspektif perlu ditanamkan sejak tahap konseptualisasi penelitian. Pendidikan

[33] Martyn Hammersley. The Concept of Theoretical Frameworks in Social Research. *International Journal of Social Research Methodology.* 2023;26(1):11–22. doi:10.1080/13645579.2022.2145098. p. 18.

[34] Kaelan. *Filsafat Ilmu: Telaah atas Ilmu, Logika, dan Metodologi Ilmiah.* Yogyakarta: Paradigma; 2022. p. 76.

[35] Seyyed Hossein Nasr. *Knowledge and the Sacred.* Albany: State University of New York Press; 2010. p. 54.

metodologi, terutama di bidang sosial dan humaniora Islam, perlu menekankan hubungan organik antara ketiganya. Dengan demikian, peneliti tidak hanya mengumpulkan data atau menafsirkan teks, tetapi juga membangun dialog antara realitas empiris, konsep ilmiah, dan nilai-nilai spiritual. Integrasi ini menghasilkan penelitian yang tidak hanya valid secara metodologis, tetapi juga bermakna secara eksistensial dan etis. Sebagaimana dinyatakan oleh Al-Attas (2014), ilmu yang benar adalah ilmu yang berakar pada adab — keseimbangan antara pengetahuan, realitas, dan tujuan akhir manusia.[36]

Objek Penelitian

Objek penelitian merupakan elemen fundamental dalam struktur ilmiah, karena menjadi sasaran konkret dari seluruh proses pengumpulan dan analisis data. Dalam konteks ilmu sosial dan humaniora, objek penelitian dapat berupa fenomena sosial, artefak budaya, praktik keagamaan, maupun teks-teks normatif yang membentuk kesadaran masyarakat. Objek memberikan batasan agar penelitian tidak kehilangan fokus epistemiknya dan tetap relevan dengan tujuan awal. Tanpa definisi objek yang jelas, penelitian akan mengambang dalam abstraksi konseptual. Menurut Maxwell (2013), kejelasan dalam penentuan objek menjadi prasyarat bagi validitas internal dalam riset kualitatif.[37]

Dalam ranah filsafat Islam dan tasawuf, objek penelitian tidak selalu bersifat empiris, tetapi sering kali konseptual dan metafisik. Kajian atas konsep seperti "nafs", "qalb", atau "haqiqah" menuntut pemahaman mendalam terhadap teks klasik dan konteks spiritual yang melatarinya. Oleh karena itu, peneliti perlu memperlakukan objek sebagai realitas berlapis yang mengandung dimensi tekstual, historis, dan transenden. Pemahaman atas lapisan-lapisan ini memungkinkan analisis yang tidak sekadar deskriptif, melainkan juga interpretatif dan kritis. Menurut Chittick (2007), studi atas teks sufistik memerlukan

---

[36] Syed Muhammad Naquib al-Attas. *Prolegomena to the Metaphysics of Islam: An Exposition of the Fundamental Elements of the Worldview of Islam.* Kuala Lumpur: ISTAC; 2014. p. 102.

[37] Joseph A. Maxwell. *Qualitative Research Design: An Interactive Approach.* 3rd ed. Thousand Oaks: Sage; 2013. p. 42.

pendekatan hermeneutik yang memperlakukan objek sebagai simbol dari realitas spiritual yang lebih dalam.[38]

Objek penelitian juga menentukan jenis metode dan pendekatan yang digunakan dalam proses ilmiah. Dalam penelitian sosial, objek empiris yang berupa perilaku manusia atau interaksi sosial sering kali dianalisis melalui pendekatan etnografi, fenomenologi, atau studi kasus. Sebaliknya, dalam penelitian filsafat Islam, objek yang bersifat konseptual lebih cocok dianalisis melalui metode analisis teks, komparasi pemikiran, atau pendekatan historis-kritis. Kesesuaian antara karakter objek dan metode sangat penting agar hasil penelitian tidak mengalami distorsi epistemologis. Schwandt (2020) menegaskan bahwa objek penelitian merupakan titik pertemuan antara teori, metode, dan konteks sosial yang melahirkannya.[39]

Dalam tradisi ilmu Islam, penetapan objek penelitian juga berkaitan erat dengan konsep *ma'lum* (yang diketahui), yang selalu terikat pada *'alim* (subjek yang mengetahui). Artinya, pemilihan objek tidak bersifat netral, melainkan dipengaruhi oleh worldview dan orientasi nilai peneliti. Dalam penelitian keislaman, objek seperti teks Al-Qur'an atau karya ulama klasik tidak dapat diperlakukan semata sebagai data linguistik, tetapi juga sebagai wahana spiritual dan moral. Hubungan antara peneliti dan objek dengan demikian bersifat dialogis, bukan sekadar observasional. Menurut Nasr (1993), dalam tradisi intelektual Islam, objek penelitian senantiasa dipahami dalam kerangka kesatuan pengetahuan dan keberadaan.[40]

Kontekstualisasi objek menjadi penting dalam riset sosial dan keagamaan agar temuan yang dihasilkan tidak terlepas dari realitas historis dan kultural. Misalnya, penelitian tentang gerakan sufistik kontemporer di perkotaan tidak bisa dilepaskan dari konteks modernitas, individualisme, dan digitalisasi spiritual. Dalam hal ini, objek penelitian bukan hanya praktik zikir atau komunitas tarekat,

---

[38] William Chittick. *Science of the Cosmos, Science of the Soul: The Pertinence of Islamic Cosmology in the Modern World.* Oxford: Oneworld Publications; 2007. p. 87.

[39] Thomas A. Schwandt. *The Sage Dictionary of Qualitative Inquiry.* 5th ed. Los Angeles: Sage; 2020. p. 59.

[40] Seyyed Hossein Nasr. *The Need for a Sacred Science.* Albany: State University of New York Press; 1993. p. 71.

tetapi juga makna sosial yang melekat padanya. Analisis seperti ini menuntut kepekaan hermeneutik terhadap simbol dan narasi yang dihidupi oleh pelaku sosial. Menurut Smith (2021), kontekstualisasi objek merupakan prasyarat bagi riset sosial agar tidak jatuh pada ahistorisisme atau bias normatif.[41]

Dalam filsafat ilmu, objek penelitian dibedakan antara *material object* dan *formal object*. *Material object* merujuk pada bidang yang dikaji, sedangkan *formal object* menunjukkan sudut pandang yang digunakan dalam mengkajinya. Dalam penelitian filsafat Islam, misalnya, "iman" dapat menjadi *material object*, sedangkan pendekatan teologis atau epistemologis berfungsi sebagai *formal object*. Pembedaan ini membantu peneliti memahami batas dan arah analisisnya secara lebih sistematis. Kaelan (2020) menjelaskan bahwa integrasi antara kedua dimensi ini menjamin konsistensi antara substansi kajian dan metode ilmiah yang digunakan.[42]

Selain itu, objek penelitian juga bersifat dinamis dan dapat berkembang seiring dengan perubahan sosial maupun kemajuan teori. Dalam penelitian humaniora modern, objek tidak lagi dipahami sebagai entitas pasif yang diamati, melainkan sebagai konstruksi sosial yang terus dinegosiasikan melalui bahasa dan wacana. Dengan demikian, peneliti tidak hanya menafsirkan objek, tetapi juga secara aktif membentuknya melalui kategori konseptual dan perspektif yang digunakan. Hal ini sejalan dengan paradigma konstruktivis yang menempatkan pengetahuan sebagai hasil interaksi antara peneliti dan realitas yang diteliti. Denzin dan Lincoln (2018) menegaskan bahwa dalam paradigma ini, objek penelitian bersifat reflektif dan partisipatif, bukan statis dan obyektif.[43]

Dalam konteks Islamisasi ilmu pengetahuan, objek penelitian memperoleh makna baru sebagai sarana pemulihan hubungan antara pengetahuan dan nilai. Objek tidak lagi dilihat sekadar sebagai entitas

---

[41] Jonathan Z. Smith .Contextualizing the study of religion in a post-secular age. *Religions*. 2021;12(2):114–128. doi:10.3390/rel12020114. p. 118.

[42] Kaelan. *Filsafat Ilmu: Paradigma Ontologis, Epistemologis, dan Aksiologis*. Yogyakarta: Paradigma; 2020. p. 93.

[43] Norman K. Denzin, Yvonna S. Lincoln. *The Sage Handbook of Qualitative Research*. 5th ed. Thousand Oaks: Sage; 2018. p. 41.

empiris yang netral, melainkan sebagai bagian dari sistem makna yang memiliki dimensi teologis dan etis. Dengan cara pandang ini, penelitian keislaman berfungsi tidak hanya untuk memahami realitas, tetapi juga untuk mengarahkan realitas menuju nilai-nilai tauhid. Al-Attas (2014) menekankan bahwa setiap objek ilmu harus dipahami dalam kerangka adab, yakni pengenalan yang tepat terhadap tempat sesuatu dalam tatanan wujud.[44]

Dengan demikian, pemahaman terhadap objek penelitian tidak hanya bersifat metodologis, tetapi juga epistemologis dan aksiologis. Objek menjadi jembatan antara teori dan kenyataan, antara pengetahuan dan nilai, serta antara empiris dan spiritual. Dalam penelitian sosial-humaniora dan filsafat Islam, kesadaran terhadap kompleksitas objek akan menghasilkan kajian yang utuh dan bermakna. Dengan memahami objek sebagai pusat dialog antara manusia dan realitas, riset dapat berfungsi sebagai jalan menuju kebijaksanaan. Sebagaimana diungkapkan oleh Al-Jabiri (2009), ilmu yang sejati selalu berangkat dari pemahaman yang benar terhadap realitas dan tujuannya dalam kerangka etika pengetahuan.[45]

Perspektif Penelitian

Perspektif penelitian merupakan kerangka konseptual yang menentukan bagaimana peneliti memandang, menafsirkan, dan menganalisis objek kajiannya. Dalam ranah sosial-humaniora, perspektif berfungsi sebagai lensa teoretis yang mengarahkan pemilihan konsep, metode, serta strategi interpretasi terhadap realitas sosial. Setiap disiplin ilmu memiliki perspektif yang berbeda dalam memahami fenomena, misalnya sosiologi dengan strukturalisme, antropologi dengan simbolisme, atau filsafat Islam dengan pendekatan ontologis dan epistemologis. Pemilihan perspektif yang tepat memungkinkan penelitian menghasilkan pemahaman yang mendalam dan argumentatif. Creswell (2018) menegaskan bahwa perspektif teoritis berfungsi

---

[44] Syed Muhammad Naquib al-Attas. *Prolegomena to the Metaphysics of Islam: An Exposition of the Fundamental Elements of the Worldview of Islam.* Kuala Lumpur: ISTAC; 2014. p. 115.

[45] Mohammed Abed al-Jabiri. *The Formation of Arab Reason: Text, Tradition, and the Construction of Modernity in the Arab World.* London: I.B. Tauris; 2009. p. 62.

sebagai fondasi yang menghubungkan paradigma penelitian dengan praktik analisis data.[46]

Dalam konteks filsafat Islam, perspektif penelitian tidak hanya bersifat rasional-empiris tetapi juga spiritual dan metafisik. Pandangan dunia Islam (*Islamic worldview*) memandang realitas sebagai kesatuan antara yang empiris dan yang transenden, sehingga pendekatan epistemologinya menuntut keseimbangan antara akal dan wahyu. Dengan perspektif ini, penelitian tidak sekadar bertujuan memperoleh pengetahuan baru, tetapi juga untuk mengarahkan pengetahuan kepada nilai-nilai tauhid dan kebijaksanaan. Perspektif ini juga menolak dikotomi antara ilmu dan agama yang banyak terjadi dalam tradisi modern Barat. Nasr (1996) menyatakan bahwa pendekatan ilmiah dalam Islam harus dibangun di atas kesadaran metafisis tentang kesatuan pengetahuan (*tawhidic epistemology*).[47]

Dalam ilmu sosial kontemporer, perspektif penelitian menentukan sejauh mana peneliti memahami hubungan antara struktur sosial, budaya, dan tindakan individu. Misalnya, pendekatan konstruktivis melihat realitas sosial sebagai hasil konstruksi bersama, sedangkan positivisme menganggapnya sebagai fakta objektif yang dapat diukur. Perspektif kritis seperti teori Frankfurt atau postkolonialisme menekankan pentingnya dimensi kekuasaan dalam analisis sosial. Dengan demikian, perspektif bukan hanya alat analisis, tetapi juga cermin dari posisi epistemologis dan ideologis peneliti. Guba dan Lincoln (2020) menegaskan bahwa paradigma penelitian mencakup ontologi, epistemologi, dan metodologi yang saling terkait dan menentukan arah keseluruhan riset.[48]

Dalam penelitian filsafat Islam, pemilihan perspektif menentukan jenis pertanyaan yang diajukan serta arah interpretasi terhadap teks dan konsep. Sebagai contoh, pendekatan hermeneutik dalam studi tasawuf memungkinkan peneliti memahami makna batin teks

[46] John W. Creswell. *Research Design: Qualitative, Quantitative, and Mixed Methods Approaches.* 5th ed. Los Angeles: Sage; 2018. p. 67.

[47] Seyyed Hossein Nasr. *Religion and the Order of Nature.* Oxford: Oxford University Press; 1996. p. 103.

[48] Egon G. Guba, Lincoln, Yvonna S. Paradigmatic controversies, contradictions, and emerging confluences. In: Denzin, Norman K., Lincoln, Yvonna S., editors. *The Sage Handbook of Qualitative Research.* 5th ed. Thousand Oaks: Sage; 2020. p. 41.

sufistik yang tidak dapat dijangkau oleh metode historis semata. Perspektif rasional-teologis dalam ilmu kalam, sebaliknya, menekankan pembuktian rasional terhadap kebenaran doktrin keagamaan. Oleh karena itu, perspektif berfungsi sebagai penentu horizon makna dan batas epistemik penelitian. Al-Faruqi (1982) menekankan pentingnya pemilihan perspektif Islamik yang mampu mengintegrasikan wahyu, akal, dan pengalaman manusia sebagai satu kesatuan epistemologis.[49]

Perspektif penelitian juga berfungsi untuk menghindari reduksionisme metodologis, yakni kecenderungan menyederhanakan realitas kompleks menjadi satu dimensi analisis saja. Dalam studi sosial-keagamaan, pendekatan multidisipliner sering kali lebih efektif karena dapat menangkap dimensi spiritual, kultural, dan politik secara bersamaan. Misalnya, studi tentang fenomena hijrah di kalangan milenial memerlukan kombinasi antara perspektif psikologis, sosiologis, dan teologis. Dengan demikian, perspektif bukan sekadar pilihan teoretis, melainkan strategi epistemologis yang memungkinkan pemahaman holistik terhadap realitas. Klein (2021) menunjukkan bahwa integrasi lintas-perspektif menjadi ciri utama penelitian humaniora yang berorientasi transdisipliner.[50]

Dalam kajian keislaman modern, perspektif Islamisasi ilmu menjadi relevan sebagai respon terhadap dominasi epistemologi Barat dalam produksi pengetahuan. Perspektif ini berupaya menempatkan nilai-nilai wahyu sebagai dasar etika dan metodologi dalam riset ilmiah. Dengan pendekatan ini, ilmu pengetahuan tidak hanya dipahami sebagai hasil akal manusia, tetapi juga sebagai sarana mengenal dan mengabdi kepada Tuhan. Dalam konteks ini, perspektif Islamisasi bukanlah dogmatisasi, melainkan rekonstruksi epistemologis yang berakar pada tauhid. Al-Attas (2014) menegaskan bahwa pemilihan perspektif Islamik akan menghasilkan pengetahuan yang beradab, yakni pengetahuan yang menempatkan segala sesuatu pada tempatnya yang benar.[51]

---

[49] Ismail Raji al-Faruqi. *Islamization of Knowledge: General Principles and Workplan.* Herndon: International Institute of Islamic Thought (IIIT); 1982. p. 58.

[50] Julie Thompson Klein. *Beyond Interdisciplinarity: Boundary Work, Communication, and Collaboration.* Oxford: Oxford University Press; 2021. p. 127.

[51] Syed Muhammad Naquib al-Attas. *Prolegomena to the Metaphysics of Islam: An Exposition of the Fundamental Elements of the Worldview of Islam.* Kuala Lumpur: ISTAC; 2014.

Perspektif penelitian dalam ilmu sosial-humaniora juga mempengaruhi cara peneliti menafsirkan nilai, makna, dan tindakan manusia. Dalam paradigma interpretatif, peneliti berusaha memahami realitas sosial dari sudut pandang pelaku, bukan sekadar menjelaskan sebab-akibatnya. Pendekatan ini selaras dengan prinsip *ta'wil* dalam tradisi tafsir Islam yang berusaha menyingkap makna terdalam di balik teks dan tindakan. Perspektif semacam ini memungkinkan dialog antara disiplin ilmu modern dan tradisi intelektual Islam yang kaya dengan simbolisme dan refleksi moral. Ricoeur (2016) menegaskan bahwa setiap interpretasi ilmiah harus membuka ruang bagi pemaknaan eksistensial manusia di balik struktur empiris yang diamati.[52]

Dalam konteks pendidikan dan pengembangan ilmu di perguruan tinggi Islam, kesadaran terhadap perspektif penelitian menjadi dasar pembentukan paradigma keilmuan integratif. Setiap penelitian diharapkan tidak hanya menghasilkan data dan teori, tetapi juga berkontribusi terhadap pembentukan karakter ilmuwan yang beradab dan bertanggung jawab. Perspektif yang berbasis nilai-nilai Islam mampu mengarahkan penelitian menuju keseimbangan antara kebenaran ilmiah dan kemaslahatan sosial. Dengan demikian, perspektif menjadi bagian integral dari visi Islamisasi ilmu pengetahuan. Rosenthal (2018) menyatakan bahwa penguasaan perspektif keilmuan merupakan indikator kematangan epistemologis dalam riset akademik.[53]

Akhirnya, perspektif penelitian berfungsi sebagai panduan etis dan intelektual yang memastikan bahwa ilmu tidak terlepas dari kemanusiaan dan spiritualitas. Dalam konteks sosial-humaniora dan filsafat Islam, perspektif menghubungkan antara rasionalitas dan moralitas, antara teori dan tindakan, serta antara pengetahuan dan hikmah. Peneliti yang sadar perspektif akan mampu menjaga keseimbangan antara kritik dan konstruksi dalam penelitian. Kesadaran ini menjadikan riset bukan sekadar aktivitas kognitif, tetapi juga

---

p. 122.

[52] Paul Ricoeur. *Hermeneutics and the Human Sciences: Essays on Language, Action and Interpretation.* Cambridge: Cambridge University Press; 2016. p. 95.

[53] Robert E. Rosenthal. *The Moral Imagination in the Academy: Knowledge, Ethics, and the Human Condition.* Albany: State University of New York Press; 2018. p. 139.

bentuk ibadah ilmiah. Hal ini sejalan dengan pandangan Rahman (1982) bahwa ilmu dalam Islam adalah jalan menuju pemahaman diri dan realitas Ilahi.[54]

Penutup

Pemahaman mendalam terhadap isu, objek, dan perspektif penelitian menegaskan bahwa kegiatan ilmiah bukanlah proses mekanistik, melainkan upaya reflektif untuk memahami realitas secara utuh. Ketiganya membentuk struktur epistemik yang saling menguatkan: isu menggerakkan rasa ingin tahu, objek menyediakan ruang observasi dan analisis, sementara perspektif menjadi panduan interpretatif yang menuntun arah pengetahuan. Dalam konteks sosial-humaniora dan filsafat Islam, integrasi ketiga elemen ini melahirkan penelitian yang tidak hanya sahih secara metodologis, tetapi juga bermakna secara eksistensial dan etis. Penelitian semacam ini berkontribusi terhadap pembentukan ilmu yang beradab—ilmu yang mengenal tempat segala sesuatu dalam tatanan pengetahuan dan kehidupan.

Akhirnya, ketiga elemen ini bukan hanya perangkat konseptual, melainkan cerminan cara berpikir seorang peneliti terhadap hakikat ilmu dan realitas. Dalam perspektif Islam, penguasaan atas isu, objek, dan perspektif mencerminkan usaha menuju kesatuan pengetahuan (*tawhid al-'ilm*)—yakni penyatuan antara kebenaran rasional, moral, dan spiritual. Oleh karena itu, pembinaan kesadaran terhadap tiga pilar epistemik ini harus menjadi prioritas dalam pendidikan dan praktik penelitian di perguruan tinggi, terutama yang berlandaskan nilai-nilai keislaman. Dengan demikian, riset ilmiah dapat berfungsi tidak hanya sebagai sarana penemuan, tetapi juga sebagai proses penyempurnaan manusia dalam memahami dirinya, masyarakatnya, dan Tuhannya.[]

[54] Fazlur Rahman. *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition.* Chicago: University of Chicago Press; 1982. p. 54.

Bagian II

Framework Penelitian Bidang-Bidang Keilmuan Islam dan Filsafat

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI

SUNAN AMPEL

SURABAYA – INDONESIA

Framework Penelitian Bidang Ilmu Kalam

Pendahuluan

Ilmu kalam merupakan disiplin yang memiliki kedudukan sangat penting dalam sejarah intelektual Islam. Ia bukan sekadar teologi dalam pengertian Barat yang lebih menekankan aspek dogma, tetapi merupakan *manhaj al-tafkīr* atau kerangka berpikir yang menyatukan dimensi wahyu dan rasionalitas. Dalam ruang lingkup kalam, usaha intelektual Muslim diarahkan untuk memahami Tuhan, manusia, dan realitas dengan memadukan sumber otoritatif wahyu dan kekuatan nalar manusia. Dengan demikian, kalam tidak hanya hadir sebagai doktrin, tetapi juga sebagai metode berpikir yang sistematis dalam rangka menalar iman, mempertahankan ortodoksi, dan mengembangkan horizon pengetahuan Islam.[55]

Dalam sejarah klasik, ilmu kalam berfungsi sebagai benteng ortodoksi yang menjaga kesatuan akidah umat. Para mutakallimīn membela keyakinan Islam dari berbagai arus pemikiran, baik internal

[55] Toshihiko Izutsu, *God and Man in the Qur'an*. Kuala Lumpur: Islamic Book Trust; 2002. p. 1–300.

(seperti perbedaan aliran teologi) maupun eksternal (seperti filsafat Yunani dan agama-agama lain). Namun dalam konteks kontemporer, kalam telah melampaui fungsi apologetiknya. Ia berkembang menjadi *epistemic framework* yang menyediakan dasar filosofis dan epistemologis bagi pengembangan ilmu dalam Islam. Di sini, kalam berperan bukan sekadar menjaga akidah, tetapi menata kesadaran manusia untuk hidup dengan iman yang rasional dan praksis.[56]

Pemikiran mutakhir, sebagaimana ditunjukkan oleh Mohammad Muslih dalam *Bahasa, Logika, dan Tauhid: Menata Diri Menuju Kesadaran Ilahiyah* (2025), menekankan bahwa kalam adalah instrumen yang mampu menata kesadaran ilahiyah manusia melalui tiga pilar utama: bahasa, logika, dan tauhid. Bahasa dipandang sebagai medium makna, logika sebagai struktur rasionalitas, dan tauhid sebagai kesadaran eksistensial. Dengan demikian, kalam tidak hanya merupakan disiplin teoretis, melainkan juga praksis spiritual yang menuntun manusia untuk merasakan iman, menalar iman, dan mengaktualisasikannya dalam kehidupan nyata.[57]

Nama-Nama Ilmu Kalam dan Maknanya

Ilmu kalam dikenal dengan beragam nama yang mencerminkan keluasan dan kedalaman maknanya. Istilah *iman* menunjuk pada keyakinan batin yang disertai pengakuan lisan terhadap rukun iman. Sementara istilah *aqidah* berasal dari akar kata *'aqada* yang berarti "mengikat", menandakan kokohnya ikatan hati terhadap prinsip keimanan. Aqidah bersifat mengikat secara normatif setiap Muslim, tetapi kalam berkembang menjadi disiplin reflektif yang menjelaskan dan mempertahankan aqidah melalui argumentasi rasional.[58]

Selain itu, istilah *ushuluddin* merujuk pada pokok-pokok agama yang mencakup fondasi metafisis seperti tauhid, nubuwwah, ma'ad, 'adl, dan imamah. Adapun istilah *fiqh al-akbar* yang pertama kali digunakan oleh Abu Hanifah, mengacu pada perkara-perkara prinsipil

[56] Mohammad Muslih, *Bahasa, Logika, dan Tauhid: Menata Diri Menuju Kesadaran Ilahiyah*. Yogyakarta: LaksBang Akademika; 2025. p. 45–52.
[57] Mohammad Muslih, *Beragama di Era Digital*. Yogyakarta: LaksBang Akademika; 2025. p. 112–120.
[58] Ali Al-Jurjani, *Kitab al-Ta'rifat*. Cairo: Dar al-Kutub al-'Arabiyyah; 1983. p. 33–40.

keimanan yang lebih tinggi dari hukum praktis.[59] Dalam literatur modern, kalam sering disejajarkan dengan istilah *Islamic theology*, namun sebutan ini tidak sepenuhnya tepat. Kalam tidak sekadar mengafirmasi iman, melainkan menalar dan menstrukturkan iman sebagai kerangka intelektual yang utuh.

Dari perspektif filosofis, Nasr menyebut kalam sebagai *revealed metaphysics* atau metafisika wahyu yang menuntun akal menuju kebenaran ilahiah.[60] Mohammad Muslih memperluas makna ini dengan menegaskan bahwa kalam merupakan proses penataan diri menuju kesadaran ilahiyah melalui integrasi bahasa, logika, dan tauhid. Bahasa menjadi wahana makna, logika menyediakan kerangka rasional, dan tauhid memberi arah eksistensial. Dengan demikian, kalam tidak hanya berfungsi menjaga iman, melainkan juga membangun kesadaran intelektual yang mengakar pada iman dan memberi arah praksis kehidupan.

Ciri Pokok Keilmuan Kalam: Taufiq antara Naql dan Aql

Ciri pokok dari ilmu kalam adalah kemampuannya untuk menyatukan *naql* (wahyu) dan *'aql* (akal) dalam satu kerangka epistemologis yang integral. *Naql* mencakup al-Qur'an dan Sunnah sebagai sumber kebenaran yang otoritatif, sementara *'aql* merupakan daya reflektif manusia untuk menafsirkan realitas dan membangun argumentasi rasional. Hubungan keduanya tidak bersifat hierarkis atau kontradiktif, melainkan komplementer dan integratif, di mana wahyu memberikan arah normatif dan akal memberi bentuk sistematisasi.[61] Dengan demikian, kalam menegaskan bahwa iman tidak anti-rasional, dan akal tidak boleh tercerabut dari wahyu.

Al-Ash'ari (w. 324 H) menjadi figur penting yang berhasil memadukan teks wahyu dengan nalar manusia. Melalui pendekatannya yang dikenal dengan istilah *bila kayfa*—meyakini sifat-sifat Allah tanpa mempertanyakan bagaimana bentuknya—ia menunjukkan keseimbangan antara keterbatasan akal dan transendensi Tuhan.

[59] Abu Hanifah, *Al-Fiqh al-Akbar*. Cairo: Dar al-Salam; 2005. p. 21–28.
[60] Seyyed Hossein Nasr, *Knowledge and the Sacred*. Albany: SUNY Press; 1989. p. 77–85.
[61] Richard M. Frank, The Rationalists of Medieval Islam. *Journal of the American Oriental Society*. 1992;112(1):1–22. DOI: 10.2307/603083.

Dalam *al-Ibanah 'an Usul al-Diyanah*, ia menolak ekstrem rasionalisme Mu'tazilah, sekaligus menghindari literalisme kaku yang menutup ruang refleksi intelektual.[62] Dengan kerangka ini, kalam Sunni berhasil membangun sintesis antara naql dan 'aql, yang kemudian menjadi basis epistemologi Sunni dalam perdebatan teologis.

Dalam konteks filsafat ilmu, taufiq antara wahyu dan akal menegaskan bahwa ilmu dalam Islam tidak pernah bebas nilai, tetapi selalu berpijak pada prinsip tauhid. Osman Bakar menekankan bahwa relasi antara naql dan aql bukanlah pertentangan, melainkan simbiosis epistemik yang melahirkan pengetahuan Islami.[63] Hal ini menunjukkan bahwa epistemologi Islam berbeda dari dualisme Barat yang sering mempertentangkan iman dengan rasionalitas. Sebaliknya, epistemologi kalam menegaskan keterpaduan antara kebenaran transendental dan kebenaran rasional, sehingga menghasilkan ilmu yang integral dan bernilai.

Alparslan Acikgenc memperluas analisis ini dengan merumuskan bahwa struktur epistemologi Islam bertumpu pada tiga instrumen utama: *al-hiss* (indera), *al-'aql* (akal), dan *al-wahy* (wahyu). Ketiganya membentuk sistem pengetahuan yang utuh, di mana pengalaman empiris, rasionalitas, dan wahyu saling melengkapi.[64] Dengan demikian, integrasi antara naql dan aql bukan sekadar ideal normatif, tetapi juga sistem kerja epistemologis yang konkret dalam sejarah intelektual Islam. Hal ini membuat kalam mampu berdialog dengan filsafat, sains, dan tasawuf, tanpa kehilangan orientasi teologisnya.

Pemikiran kontemporer, khususnya Mohammad Muslih, menambahkan dimensi linguistik dalam memahami taufiq antara wahyu dan akal. Ia menegaskan bahwa bahasa merupakan medium utama kesadaran iman, dan berpikir logis adalah bentuk ibadah melalui kata yang bermakna.[65] Dengan demikian, integrasi naql dan

---

62 Abu Hasan Al-Ash'ari, *Al-Ibanah 'an Usul al-Diyanah*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah; 1999. p. 54–61.

63 Osman Bakar, *Classification of Knowledge in Islam: Essays in Islamic Epistemology*. Kuala Lumpur: ISTAC; 1998. p. 102–110.

64 Alparslan Acikgenc, *Islamic Science: Towards a Definition*. Kuala Lumpur: ISTAC; 1996. p. 140–148.

65 Mohammad Muslih, *Beragama di Era Digital*. Yogyakarta: LaksBang Akademika; 2025. p. 112–120.

aql juga harus disertai kesadaran bahasa sebagai instrumen epistemik yang membentuk kesadaran ilahiyah manusia. Dalam kerangka ini, kalam tampil bukan hanya sebagai sistem argumentatif, tetapi juga sistem kesadaran, yang membimbing manusia menata pikirannya agar sejalan dengan tauhid.

Tahapan Perkembangan Kalam

1. Kalam sebagai Doktrin

Pada tahap awal perkembangan Islam, kalam hadir terutama sebagai doktrin yang bersifat normatif. Ajaran tentang tauhid, nubuwwah, dan ma'ad diterima dan diyakini oleh para sahabat serta generasi tabi'in tanpa memerlukan argumentasi filosofis yang kompleks. Keyakinan ini dipraktikkan secara langsung dalam ibadah dan kehidupan sosial, sehingga kalam berfungsi sebagai benteng keimanan yang sederhana namun kokoh.[66] Pada fase ini, iman lebih bersifat praktis dan terikat pada otoritas wahyu serta keteladanan Nabi. Karena itu, kalam lebih merupakan keyakinan yang dihidupi daripada kerangka intelektual yang diperdebatkan.

2. Kalam sebagai Wacana Keagamaan

Seiring munculnya persoalan teologis mengenai kebebasan manusia, sifat iman, dan keadilan Tuhan, kalam berkembang menjadi wacana reflektif. Tokoh-tokoh awal seperti Wasil ibn 'Atha memunculkan diskursus baru yang melahirkan aliran Mu'tazilah dengan argumen rasional yang mendalam. Kalam pada tahap ini menjadi arena dialektika yang mempertemukan wahyu dengan nalar untuk menjawab persoalan eksistensial umat.[67] Dengan demikian, kalam tidak lagi sekadar benteng iman, tetapi menjadi forum pemikiran yang menguji validitas keyakinan dengan logika. Fase ini menandai lahirnya tradisi teologis Islam yang plural dan dinamis.

---

[66] Josef Van Ess, *Theologie und Gesellschaft im 2. und 3. Jahrhundert Hidschra*. Berlin: De Gruyter; 1991. p. 201–210.

[67] bn Sina, *Al-Shifa: Ilahiyyat*. Cairo: Dar al-Ma'arif; 1952. p. 89–95.

3. Kalam sebagai Filsafat

Ketika karya-karya filsafat Yunani diterjemahkan ke dalam bahasa Arab, kalam memasuki tahap dialog intensif dengan filsafat. Ibn Sina, misalnya, mengembangkan argumen *wajib al-wujud* sebagai bukti rasional atas keberadaan Tuhan.[68] Sementara al-Ghazali melalui *Tahafut al-Falasifah* menegaskan peran kalam untuk menjaga ortodoksi dari pengaruh filsafat yang dianggap mengancam doktrin dasar Islam. Interaksi ini membuat kalam semakin matang secara rasional, sekaligus memperlihatkan batas-batas epistemiknya dalam menghadapi spekulasi metafisik.[69] Pada titik ini, kalam telah menjadi disiplin filsafat-teologis yang menghubungkan iman dengan nalar secara lebih mendalam.

4. Kalam sebagai Ilmu

Pada fase berikutnya, kalam dibakukan sebagai disiplin ilmu formal yang diajarkan di madrasah dan lembaga pendidikan Islam klasik. Karya monumental al-Razi dalam *al-Mawaqif fi 'Ilm al-Kalam* menjadi bukti bahwa kalam telah memiliki metodologi tersendiri dalam menjelaskan doktrin keimanan.[70] Pada tahap ini, kalam tidak hanya mengandalkan argumentasi praktis, tetapi juga menyusun sistematika yang terstruktur sebagai bagian dari *nizham al-'ulum al-Islamiyyah*. Meski demikian, muncul pertanyaan baru mengenai relasi kalam dengan filsafat, tasawuf, dan sains yang juga berkembang pesat pada masa itu. Perdebatan ini menjadi pijakan penting bagi dinamika kalam di era modern.

5. Kalam sebagai Gerakan dan Mother of Sciences

Memasuki era modern, kalam bertransformasi menjadi gerakan teologi yang bersifat praksis. Tokoh seperti Muhammad Abduh, Rashid Rida, dan Muhammad Iqbal menggunakan kalam untuk merumuskan teologi rasional yang dinamis dan kontekstual.[71] Hasan Hanafi

---

[68] Fakhruddin Al-Razi, *Al-Mawaqif fi 'Ilm al-Kalam*. Beirut: Dar al-Fikr; 1988. p. 134–142.
[69] Hasan Hanafi, *Min al-'Aqidah ila al-Thawrah*. Cairo: Dar al-Tali'ah; 1988. p. 65–70.
[70] Mohammad Muslih, *Isu-isu Epistemologi Islam Kontemporer: Mengembangkan Ilmu yang Berakar dan Bernalar*. Yogyakarta: LaksBang Akademika; 2025. p. 75–83.
[71] Mohammad Muslih, *Islamisasi Sains di Muka Cermin Filsafat Ilmu*. Ponorogo: UNIDA

kemudian mengembangkan gagasan *min al-'aqidah ila al-thawrah*, yakni transformasi teologi menuju praksis sosial-politik. Dalam kerangka epistemologi kontemporer, Nasr dan Osman Bakar menegaskan kalam sebagai *mother of sciences* karena membahas prinsip ontologis dan metafisis dari segala realitas. Mohammad Muslih melanjutkan gagasan ini dengan konsep Teologi Sains, yang mengintegrasikan iman, akal, dan sains sebagai satu kesatuan epistemologis.[72]

Implikasi Epistemologis dan Filosofis

1. Dimensi Ontologis

Ilmu kalam memberikan kontribusi besar dalam ranah ontologi, yakni pembahasan tentang hakikat wujud dan realitas tertinggi. Dalam pandangan kalam, Tuhan adalah *al-wujud al-haqq* (wujud yang hakiki) yang menjadi sumber dan dasar dari segala eksistensi.6[73] Kesadaran akan keesaan Tuhan inilah yang menjadi prinsip tauhid, sehingga seluruh realitas dipahami sebagai manifestasi dari kehendak dan kekuasaan-Nya. Dengan demikian, kalam tidak hanya membicarakan Tuhan secara metafisik, tetapi juga menjelaskan keterkaitan antara eksistensi ilahi dan eksistensi manusia. Implikasi ontologis ini menjadikan kalam sebagai fondasi filsafat wujud dalam tradisi Islam.

2. Dimensi Epistemologis

Kalam juga memiliki implikasi epistemologis yang kuat, sebab ia membahas cara manusia memperoleh pengetahuan. Dalam tradisi Islam, pengetahuan tidak hanya bersumber dari pengalaman inderawi atau nalar, tetapi juga dari wahyu yang transendental.[74] Integrasi antara ketiga sumber ini melahirkan epistemologi yang komprehensif dan berbeda dari epistemologi Barat yang cenderung positivistik. Hal ini menunjukkan bahwa Islam menolak pemisahan tajam antara iman dan akal, serta menegaskan pentingnya keduanya dalam membangun

Gontor Press; 2025. p. 120–130. ISBN: 978-634-7239-15-0.

[72] Mohammad Muslih, *Teologi Sains: Integrasi Iman, Akal, dan Realitas Ilmiah*. Yogyakarta: LaksBang Akademika; 2025. p. 45–55.

[73] Seyyed Hossein Nasr, *Knowledge and the Sacred*. Albany: SUNY Press; 1989. p. 77–85.

[74] Osman Bakar, *Classification of Knowledge in Islam: Essays in Islamic Epistemology*. Kuala Lumpur: ISTAC; 1998. p. 102–110.

pengetahuan. Dengan demikian, kalam berperan sebagai kerangka kerja epistemologis yang menuntun proses pencarian kebenaran.

3. Dimensi Aksiologis

Dari sisi aksiologi, kalam berimplikasi pada arah dan tujuan penggunaan ilmu. Pengetahuan dalam Islam tidak bebas nilai, melainkan diarahkan untuk mencapai kemaslahatan, keadilan, dan pengabdian kepada Tuhan.[75] Karena itu, logika dalam kalam bukanlah instrumen netral, tetapi sarana ibadah yang dimaknai sebagai "berlogika dengan kesadaran tauhid".[76] Dengan cara ini, kalam tidak hanya menjadi teori teologis, tetapi juga fondasi etika yang membimbing manusia dalam menggunakan pengetahuan untuk tujuan luhur. Hal ini menjadikan kalam sebagai jembatan antara refleksi intelektual dan praksis sosial.

4. Integrasi dengan Filsafat dan Sains

Implikasi lain dari kalam adalah kemampuannya berdialog dengan filsafat dan sains. Sejak masa klasik, kalam sudah bersentuhan dengan filsafat Yunani dan terus beradaptasi dengan perkembangan ilmu pengetahuan.[77] Dalam konteks modern, para pemikir seperti Osman Bakar dan Acikgenc menegaskan bahwa kalam dapat menjadi paradigma integratif yang menyatukan ilmu agama dan ilmu modern. Mohammad Muslih kemudian mengembangkan gagasan *Teologi Sains* yang berusaha menjawab tantangan sains kontemporer dengan basis epistemologi tauhid.[78] Dengan demikian, kalam tampil sebagai paradigma yang mampu merespons perkembangan zaman tanpa kehilangan akar teologisnya.

---

[75] Mohammad Muslih, *Bahasa, Logika, dan Tauhid: Menata Diri Menuju Kesadaran Ilahiyah*. Yogyakarta: LaksBang Akademika; 2025. p. 45–52.

[76] Mohammad Muslih, *Beragama di Era Digital*. Yogyakarta: LaksBang Akademika; 2025. p. 112–120.

[77] Fakhruddin Al-Razi, *Al-Mawaqif fi 'Ilm al-Kalam*. Beirut: Dar al-Fikr; 1988. p. 134–142.

[78] Mohammad Muslih, *Teologi Sains: Integrasi Iman, Akal, dan Realitas Ilmiah*. Yogyakarta: LaksBang Akademika; 2025. p. 45–55.

5. Kontribusi pada Kesadaran Ilahiyah

Implikasi paling mendalam dari kalam adalah kemampuannya menata kesadaran ilahiyah manusia. Kalam bukan hanya ilmu tentang Tuhan, tetapi juga cara membentuk kesadaran manusia agar hidup dalam orientasi tauhid. Bahasa dipandang sebagai sarana untuk mengartikulasikan iman, logika sebagai alat untuk menstrukturkan iman, dan tauhid sebagai dasar eksistensial yang menyatukan keduanya. Dengan kerangka ini, kalam berfungsi sebagai sistem kesadaran yang mengintegrasikan aspek kognitif, spiritual, dan praksis kehidupan. Oleh karena itu, kalam dapat disebut sebagai paradigma epistemologis Islam yang mengakar pada iman dan sekaligus relevan bagi kehidupan modern.[79]

Penutup

Ilmu kalam menempati posisi istimewa sebagai disiplin yang mampu menyatukan iman dan rasionalitas dalam kerangka yang utuh. Sejak masa awal Islam, kalam berfungsi menjaga kemurnian akidah, dan seiring perjalanan sejarah ia berkembang menjadi instrumen refleksi rasional yang membela ortodoksi. Hal ini menunjukkan bahwa Islam memiliki mekanisme internal untuk menyeimbangkan wahyu dengan akal dalam menjawab tantangan zaman. Dengan cara ini, kalam tetap relevan meski menghadapi perubahan sosial, politik, dan intelektual. Ia adalah bukti daya hidup tradisi intelektual Islam.

Dalam konteks kontemporer, kalam dapat dilihat bukan hanya sebagai ilmu teologi, melainkan juga paradigma epistemologis Islam. Kalam memberi dasar ontologis, epistemologis, dan aksiologis bagi pengembangan ilmu pengetahuan, sehingga ia dapat disebut sebagai *mother of sciences*. Dengan menekankan prinsip tauhid, kalam menolak dikotomi antara ilmu agama dan ilmu modern, serta menegaskan bahwa seluruh pengetahuan harus diarahkan menuju kebenaran ilahiah. Hal ini menjadikan kalam relevan dalam membangun sistem ilmu Islam yang integral. Ia memberi kerangka yang mampu menyatukan filsafat, sains, dan tasawuf dalam horizon tauhid.

[79] Mohammad Muslih, *Teologi Sains: Integrasi Iman, Akal, dan Realitas Ilmiah*. Yogyakarta: LaksBang Akademika; 2025. p. 45–55.

Kontribusi penting kalam di era modern adalah kemampuannya menata kesadaran ilahiyah manusia. Dengan memadukan bahasa, logika, dan tauhid, sebagaimana ditunjukkan Mohammad Muslih, kalam menjadi sarana untuk menginternalisasi iman sekaligus mengaktualisasikannya dalam kehidupan. Kesadaran ini membuat kalam lebih dari sekadar teori; ia menjadi praksis spiritual dan sosial. Kalam mendorong manusia untuk berpikir logis sebagai bentuk ibadah, serta menggunakan ilmu sebagai sarana penghambaan kepada Tuhan. Dengan demikian, kalam adalah jalan spiritual sekaligus jalan intelektual menuju Tuhan.

Di tengah tantangan globalisasi, sekularisasi, dan perkembangan sains, kalam hadir sebagai paradigma yang mampu menjembatani teks dan realitas. Ia tidak menutup diri dari filsafat dan sains, tetapi justru berdialog dengan keduanya untuk memperkuat fondasi teologis Islam. Konsep Teologi Sains yang dikembangkan Muslih memperlihatkan bahwa kalam dapat menjawab tantangan modern dengan tetap berpegang pada prinsip tauhid. Dengan demikian, kalam tetap menjadi disiplin yang relevan dan diperlukan. Ia adalah sarana untuk mengintegrasikan iman, akal, dan realitas dalam sistem kehidupan Muslim.

Dari doktrin hingga menjadi paradigma epistemologis, kalam telah menunjukkan fleksibilitas dan kedalaman dalam sejarah intelektual Islam. Ia adalah ilmu tentang Tuhan sekaligus ilmu tentang pengetahuan, dogma sekaligus metodologi berpikir, dan ortodoksi sekaligus praksis spiritual. Dengan peran strategisnya, kalam dapat disebut sebagai jantung epistemologi Islam yang mampu membimbing manusia menuju kesadaran ilahiyah. Oleh karena itu, revitalisasi kalam di era kontemporer bukan hanya kebutuhan akademis, tetapi juga kebutuhan spiritual umat. Kalam adalah warisan intelektual yang terus hidup, menuntun umat Islam menghadapi tantangan zaman dengan iman dan nalar yang harmonis.[]

Framework Penelitian Bidang Filsafat

Pendahuluan

Filsafat merupakan usaha reflektif yang berupaya mengurai persoalan-persoalan paling mendasar tentang eksistensi, pengetahuan, nilai, akal dan bahasa. Kegiatan filsafat tidak hanya menghasilkan klaim teoretis tetapi juga membentuk kerangka konseptual yang memengaruhi ilmu, kebijakan, dan praktik sosial. Dalam konteks akademik, penelitian filsafat mensyaratkan kajian kritis terhadap argumen, klarifikasi konsep, dan penilaian metodologis terhadap ragam pendekatan. Penelitian filsafat modern kerap berinteraksi dengan disiplin lain—seperti ilmu pengetahuan, teknologi, dan ilmu sosial—sehingga ia mempertahankan relevansi praktis sekaligus mempertanyakan praanggapan yang mendasari praktik ilmiah. Oleh karena itu, peta penelitian filsafat harus memperlihatkan keseimbangan antara deskripsi historis, analisis sistematik, dan aplikasi kontemporer.

Fokus penelitian filsafat dapat berkisar dari masalah-masalah tradisional seperti metafisika, epistemologi, dan etika hingga isu-isu

baru yang muncul dari perkembangan teknologi dan perubahan sosial. Metodologi yang digunakan meliputi analisis konseptual, argumen normatif, serta penelitian tekstual-historis; bahkan metode empiris kini semakin sering dipakai pada bidang tertentu seperti *experimental philosophy*. Pengembangan topik penelitian mensyaratkan kejelasan batasan masalah, justifikasi kekinian, dan penempatan studi dalam literatur relevan. Selain itu, penelitian filsafat bertujuan memberi kontribusi intelektual yang dapat diuji melalui kejelasan argumen, koherensi konseptual, dan kemampuan menjawab keberatan. Dengan demikian, kerangka penulisan dan rujukan mutakhir menjadi penting agar hasil penelitian tetap terhubung dengan wacana global.

Pengertian dan Ruang Lingkup Kajian

Salah satu pendekatan kontemporer menekankan bahwa tujuan utama filsafat bukan semata mencari jawaban benar atau salah, melainkan memperdalam **pemahaman** terhadap masalah-masalah filosofis. Dengan fokus pada pemahaman, filsafat menjelaskan struktur konseptual persoalan, mengurai asumsi tersembunyi, dan membandingkan konsekuensi teori-teori berbeda untuk memperjelas ruang masalah. Pendekatan ini membantu menjelaskan mengapa kontroversi panjang tidak menandakan kegagalan, tetapi memperlihatkan nilai epistemik seperti klarifikasi dan wawasan. Penelitian filsafat yang baik mengevaluasi bukan hanya kebenaran, melainkan juga kualitas pemahaman yang dicapai. Hal-hal tersebut dirumuskan secara sistematik oleh Hannon & Nguyen.[80]

Kajian literatur pedagogis menunjukkan bahwa filsafat dapat dipahami sebagai keterampilan berpikir, sebagai metode, sebagai cara hidup, dan sebagai kegiatan komunal. Pemahaman beragam ini memperluas ruang lingkup kajiannya dari ruang kuliah hingga pendidikan publik, dan memengaruhi cara filsafat diajarkan di berbagai konteks institusional. Karena itu, ruang penelitian filsafat tidak semestinya dibatasi pada masalah teoretis tinggi saja, melainkan juga pada fungsi sosialnya dalam membentuk kebiasaan berpikir

[80] Matthew Hannon, Jonathan Nguyen. *Understanding Philosophy*. *Inquiry*. 2022 Nov; p. 1–37. doi:10.1080/0020174X.2022.2146186.

kritis. Penelitian di bidang ini berkontribusi besar pada pemahaman fungsi pendidikan filsafat dalam membangun karakter rasional. Temuan ini dirumuskan oleh Bowyer, Amos, dan Stevens.[81]

Ruang lingkup kajian filsafat juga meliputi interaksi dengan ilmu pengetahuan. Studi empiris mutakhir menunjukkan bagaimana filsafat ilmu berkontribusi pada praktik ilmiah melalui keterlibatan langsung, komunikasi lintasdisiplin, dan penjelasan konseptual terhadap metodologi sains. Penelitian semacam ini menyoroti jalur-jalur konkret di mana gagasan filosofis berdampak pada dunia ilmiah. Dengan demikian, ruang lingkup filsafat mencakup mekanisme pengaruh praktis dan hambatan institusional yang perlu dipahami agar filsafat lebih fungsional secara sosial. Temuan empiris tentang hal ini dikemukakan oleh Plaisance dkk.[82]

Selain interaksi dengan ilmu pengetahuan, filsafat kontemporer kini menitikberatkan peran interdisipliner dalam mencari solusi terhadap *wicked problems* seperti krisis sosial dan perubahan iklim. Filsafat interdisipliner menawarkan kerangka kritis-refleksif untuk merancang kebijakan dan penelitian yang bertanggung jawab secara etis. Kajian seperti ini memperluas ruang lingkup penelitian dari analisis konseptual abstrak menuju refleksi normatif atas tindakan kolektif. Jan Cornelius Schmidt[83] menegaskan pentingnya orientasi interdisipliner agar filsafat tetap relevan di dunia yang kompleks.

Lebih jauh, kajian filsafat kini merambah bidang-bidang terapan seperti filsafat geosains atau etika kecerdasan buatan. Pendekatan ini menunjukkan fleksibilitas filsafat untuk mengadaptasi isu-isu aktual dan menghasilkan analisis yang kontekstual. Filosofi domain tidak hanya menerapkan konsep filosofis, tetapi juga mengembangkan kembali konsep tersebut sesuai karakteristik bidang yang dikaji. Karena itu, penelitian filsafat modern bersifat situasional dan adaptif

---

[81] Luke Bowyer, Claire Amos, David Stevens. *What is 'philosophy'? Understandings of Philosophy Circulating in the Literature on the Teaching and Learning of Philosophy in Schools*. *Journal of Philosophy in Schools*. 2020;7(1):38–63. doi:10.46707/jps.8ii.136.

[82] Kathryn S. Plaisance, Jessica Michaud, John McLevey. *Pathways of Influence: Understanding the Impact of Philosophy of Science in Scientific Domains*. *Synthese*. 2021; p. 1–32. doi:10.1007/s11229-020-03007-1.

[83] Jan C. Schmidt. *Philosophy of Interdisciplinarity*. London: Routledge; 2021. p. 1–216. doi:10.4324/9781315387109.

terhadap bahasa serta praktik ilmu lain. Pendekatan seperti ini diuraikan secara mutakhir oleh Ohnesorge dan Watkins.[84]

Akhirnya, refleksi tentang metode filsafat atau *metaphilosophy* menegaskan bahwa ruang lingkup filsafat senantiasa terbuka untuk meninjau dirinya sendiri. Perdebatan metafilosofis membahas apakah filsafat harus bersifat murni teoritis, naturalistis, atau pragmatis, serta bagaimana menilai kemajuannya. Penelitian filsafat kini juga mengevaluasi efektivitas metode filosofis itu sendiri dan menilai nilai epistemiknya. Dengan demikian, filsafat bukan disiplin yang statis, melainkan reflektif terhadap dirinya. Perspektif ini dijelaskan oleh Yafeng Shan.[85]

Beberapa Konsep Kunci (Substansi Kajian Filsafat)

Substansi utama penelitian filsafat adalah **sifat reflektif**, yakni kemampuan untuk meninjau kembali dasar pemikiran dan rasionalitas itu sendiri. Filsafat tidak hanya meneliti objek eksternal, tetapi juga menelaah struktur berpikir dan asumsi yang melandasi pengetahuan. Sifat reflektif ini membuat filsafat menjadi meta-ilmu yang menilai landasan dan arah epistemik berbagai disiplin. Melalui refleksi mendalam, filsafat menjaga kesadaran manusia agar tidak terjebak pada absolutisme atau reduksionisme. Tuomas Tahko menguraikan sifat reflektif ini sebagai struktur dasar pengetahuan filosofis.[86]

Analisis konseptual merupakan ciri khas kedua yang membedakan filsafat dari disiplin lain. Ia berfungsi untuk menjernihkan makna konsep, mengurai ambiguitas bahasa, serta membangun koherensi logis. Pendekatan ini tidak bergantung pada data empiris, melainkan pada ketepatan makna dan kesesuaian istilah dengan realitas yang dimaksud. Melalui *conceptual engineering*, filsafat berupaya memperbaiki instrumen konseptual agar tetap relevan dengan perkembangan ilmu

---

[84] Michael Ohnesorge, Andrew Watkins. *What is Philosophy of the Geosciences? Philosophy Compass*. 2024; e12962. doi:10.1111/phc3.12962.

[85] Yafeng Shan. *The Unexamined Philosophy is Not Worth Doing: An Introduction to New Directions in Metaphilosophy*. *Metaphilosophy*. 2022;53(2–3):153–158. doi:10.1111/META.12553.

[86] Tuomas E. Tahko. *An Introduction to Metametaphysics: The Structure of Philosophical Knowledge*. Cambridge: Cambridge University Press; 2020. p. 45–63.

dan masyarakat. Pendekatan ini dirumuskan secara komprehensif oleh Herman Cappelen.[87]

Konsep ketiga adalah **argumentasi rasional**, yaitu kemampuan membangun klaim kebenaran berdasarkan logika dan alasan publik. Argumentasi filosofis mengandalkan kekuatan inferensi, konsistensi premis, dan kejelasan proposisi, bukan otoritas eksternal. Karena itu, penelitian filsafat berfungsi menjaga rasionalitas dalam ruang diskursus ilmiah dan sosial. Ia juga menjadi sarana pendidikan berpikir yang kritis dan terukur. Pandangan ini ditekankan oleh Nicholas Rescher dalam karyanya *Philosophical Standardism*.[88]

Selanjutnya, filsafat bersifat **normatif**, bukan sekadar deskriptif. Filsafat menilai dan menafsirkan nilai-nilai dasar tindakan manusia serta orientasi moral peradaban. Dimensi normatif inilah yang membedakan filsafat dari ilmu empiris, sebab ia mempertanyakan "seharusnya", bukan hanya "apa adanya". Penelitian di bidang ini menuntut sensitivitas etis dan tanggung jawab intelektual yang mendalam. Robert Audi[89] menegaskan bahwa rasionalitas selalu mengandung dimensi normatif yang tak dapat direduksi menjadi fakta semata.

Ciri berikutnya ialah **universalisme problematik**, yakni kecenderungan filsafat untuk menelaah masalah lintas disiplin dan universal. Filsafat tidak terikat pada satu objek, tetapi menelaah dasar konseptual seluruh realitas. Melalui universalisme, filsafat berfungsi sebagai *meta-discourse* yang mengintegrasikan pengetahuan dari berbagai bidang. Dengan cara ini, filsafat menjadi wadah refleksi atas kesatuan pengetahuan manusia. Konsep universalisme ini diuraikan secara kritis oleh Peter Hacker.[90]

---

87 Herman Cappelen. *Fixing Language: An Essay on Conceptual Engineering*. Oxford: Oxford University Press; 2018. p. 91–112.

88 Nicholas Rescher. *Philosophical Standardism: An Essay on Normativity and Objectivity*. New York: Routledge; 2021. p. 13–32.

89 Robert Audi. *Rationality and the Good: Critical Essays on the Ethics and Epistemology of Rationality*. Oxford: Oxford University Press; 2020. p. 24–39.

90 Peter M. S. Hacker. *The Moral Powers: A Study of Human Nature*. Oxford: Wiley-Blackwell; 2021. p. 5–25.

Akhirnya, filsafat bersifat **terbuka terhadap kritik** dan koreksi diri. Tidak ada sistem pemikiran yang final, karena filsafat sendiri adalah proses dialog yang terus diperbarui. Tradisi kritik ini mencegah filsafat jatuh ke dalam dogmatisme dan menjaga vitalitas intelektualnya. Dengan demikian, penelitian filsafat selalu bersifat dinamis dan berkembang bersama perubahan zaman. Pandangan ini ditegaskan oleh Julian Baggini.[91]

Cabang-Cabang Filsafat sebagai Pilihan Penelitian

Metafisika membahas hakikat realitas dan struktur keberadaan. Ia menelaah konsep-konsep seperti keberadaan, sebab, kemungkinan, dan identitas. Dalam penelitian kontemporer, metafisika dikaji melalui pendekatan *analytic metaphysics* yang terhubung dengan ilmu alam dan biologi. Cabang ini menjadi ruang eksplorasi bagi pemahaman tentang esensi dan struktur dunia. Kajian tersebut dibahas oleh Tuomas Tahko.[92]

Epistemologi menyoroti cara manusia mengetahui dan membenarkan pengetahuan. Dalam penelitian modern, epistemologi berkembang menjadi *social epistemology* dan *virtue epistemology* yang menilai peran keadilan dan karakter intelektual dalam proses mengetahui. Dengan demikian, pengetahuan tidak hanya dilihat sebagai kemampuan individu, tetapi sebagai aktivitas sosial. Pendekatan ini membuka ruang bagi penelitian lintasdisiplin yang memadukan filsafat, sosiologi, dan ilmu kognitif. Pemikiran ini dijelaskan oleh Miranda Fricker.[93]

Etika dan aksiologi berperan penting dalam mengarahkan tindakan manusia. Penelitian etika kini mencakup isu-isu praktis seperti bioetika, etika lingkungan, dan etika kecerdasan buatan. Etika tidak hanya menilai perbuatan baik dan buruk, tetapi juga bagaimana teknologi dan ekonomi memengaruhi martabat manusia.

---

[91] Julian Baggini. *How the World Thinks: A Global History of Philosophy*. London: Granta Books; 2019. p. 10–27.

[92] Tuomas E. Tahko. *Metaphysics as the Science of Essence*. *Philosophical Studies*. 2022;179(1):29–48. https://doi.org/10.1007/s11098-021-01738-8.

[93] Miranda Fricker. *Epistemic Injustice Revisited*. *Social Epistemology*. 2021;35(3):223–240. https://doi.org/10.1080/02691728.2020.1865673.

Bidang ini menghubungkan filsafat dengan kebijakan publik dan tanggung jawab sosial. Pandangan mutakhirnya dijelaskan oleh Michael Coeckelbergh.[94]

Filsafat ilmu mengkaji hakikat dan struktur pengetahuan ilmiah. Ia menelaah perbedaan antara sains dan pseudosains serta problem metodologis dalam riset modern. Dalam konteks krisis replikasi, filsafat ilmu membantu mengembalikan integritas dan transparansi penelitian ilmiah. Penelitian ini juga mengkaji hubungan antara nilai dan objektivitas dalam sains. Masalah demarkasi ini dibahas secara mendalam oleh Pigliucci dan Boudry.[95]

Filsafat sosial dan politik menyoroti hubungan antara kekuasaan, keadilan, dan kebebasan. Cabang ini berkembang pesat dalam kajian postkolonial, feminis, dan teori keadilan global. Penelitian kontemporer menyoroti peran filsafat dalam menantang struktur dominasi epistemik dan sosial. Ia juga berfungsi membangun kerangka normatif bagi masyarakat yang inklusif dan adil. Gurminder Bhambra menyoroti pentingnya dialog dekolonial dalam pemikiran politik kontemporer.[96]

Filsafat agama menelaah hubungan antara iman, rasio, dan pengalaman transendental. Dalam konteks pluralisme, penelitian ini berfungsi menjembatani dialog antaragama dan menafsir ulang makna religiusitas. Filsafat agama modern memadukan pendekatan fenomenologis, hermeneutik, dan analitik. Bidang ini menjadi jembatan antara tradisi spiritual dan refleksi rasional. Paradigma baru studi ini ditawarkan oleh Kevin Schilbrack.[97]

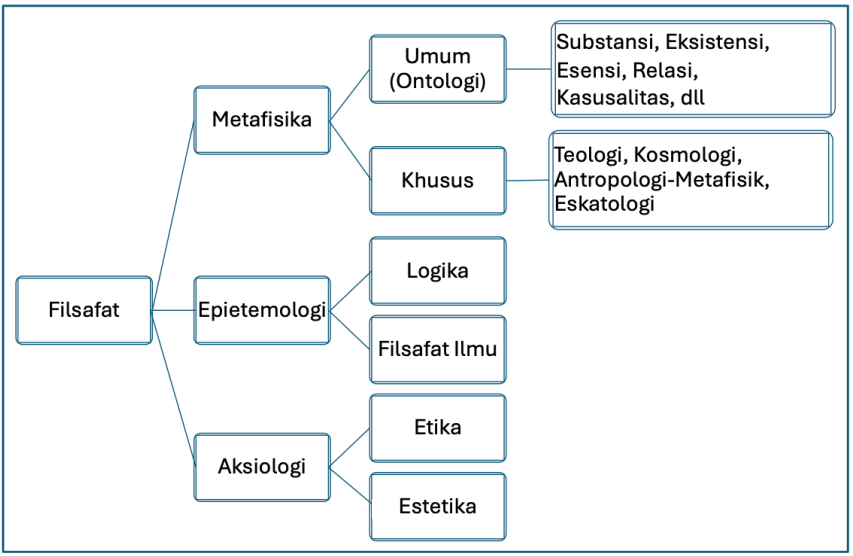
---

[94] Mark Coeckelbergh. *AI Ethics*. Cambridge: MIT Press; 2020. p. 65–84.

[95] Massimo Pigliucci, Maarten Boudry. *Philosophy of Pseudoscience: Reconsidering the Demarcation Problem*. Chicago: University of Chicago Press; 2020. p. 12–30.

[96] Gurminder K. Bhambra. *Postcolonial and Decolonial Dialogues*. Cambridge: Polity Press; 2021. p. 14–36.

[97] Kevin Schilbrack. *Philosophy and the Study of Religions: A Manifesto*. Oxford: Wiley-Blackwell; 2022. p. 22–45.



Kontekstualisasi: Apa Menarik dan Pentingnya Penelitian Filsafat Sekarang Ini

Di era digital yang penuh informasi, filsafat menjadi penjaga rasionalitas dan integritas intelektual. Ketika kebenaran sering dikaburkan oleh opini dan algoritma, filsafat melatih manusia untuk berpikir jernih dan etis. Ia mengajarkan cara memilah pengetahuan dari sekadar data, dan nilai dari sekadar fakta. Dalam masyarakat informasi, filsafat menjadi disiplin yang menjaga struktur makna. Pandangan ini ditegaskan oleh Luciano Floridi.[98]

Di tengah krisis ekologi global, filsafat memiliki peran moral dan ontologis untuk memulihkan hubungan manusia dengan alam. Filsafat lingkungan membantu manusia memahami bahwa krisis ekologis bukan hanya persoalan teknis, tetapi krisis makna. Dengan mengembalikan kesadaran sakral terhadap alam, filsafat menjadi panduan etis bagi kebijakan berkelanjutan. Ia menuntun manusia untuk hidup seimbang dengan tatanan kosmos. Pandangan ini dijelaskan oleh Seyyed Hossein Nasr.[99]

---

[98] Luciano Floridi. *The Ethics of Artificial Intelligence*. Oxford: Oxford University Press; 2023. p. 17–38.

[99] Seyyed Hossein Nasr. *The Spiritual Crisis of Modern Man*. *Islamic Studies*. 2020;59(2):133–151. https://doi.org/10.3366/jis.2020.0347.

Filsafat juga penting dalam menavigasi kemajuan teknologi. Dengan menelaah dasar ontologis dan etis dari inovasi digital, filsafat membantu manusia menjaga kemanusiaannya di tengah revolusi algoritmik. Filsafat teknologi kini menjadi arena utama penelitian interdisipliner. Ia tidak hanya menilai teknologi, tetapi juga mengajarkan kebajikan dalam menggunakannya. Konsep *technomoral virtues* dikembangkan oleh Shannon Vallor.[100]

Dalam dunia global yang majemuk, filsafat menjadi jembatan antarbudaya dan antarperadaban. Ia mengajarkan cara berpikir yang plural, terbuka, dan reflektif terhadap perbedaan. Melalui dialog lintas tradisi, filsafat memperkaya perspektif global tentang kebenaran dan nilai. Dengan demikian, penelitian filsafat berkontribusi pada harmoni epistemik dunia. Pandangan ini dijelaskan oleh Julian Baggini.[101]

Dalam dunia pendidikan, filsafat membentuk daya kritis dan integritas berpikir. Ia tidak hanya mengajarkan teori, tetapi menumbuhkan kemampuan menalar dan menilai secara mandiri. Filsafat pendidikan memperkuat fondasi etika akademik dan otonomi moral mahasiswa. Penelitian filsafat di bidang ini memperdalam pemahaman tentang berpikir sebagai tindakan moral. Pandangan tersebut diuraikan oleh Matthew Lipman.[102]

Akhirnya, filsafat tetap relevan sebagai sarana menjaga orientasi makna dan moralitas di tengah perubahan sosial. Ia membantu manusia menemukan kembali tujuan hidup dan nilai keberadaan di tengah hiruk-pikuk kemajuan. Dengan berpikir filosofis, manusia belajar menghubungkan rasio dengan empati dan kebijaksanaan. Filsafat menuntun manusia agar tidak hanya hidup cerdas, tetapi juga hidup baik. Perspektif ini dijelaskan oleh Martha Nussbaum.[103]

---

[100] Shannon Vallor. *Technology and the Virtues: A Philosophical Guide to a Future Worth Wanting*. Oxford: Oxford University Press; 2021. p. 88–110.

[101] Julian Baggini. *How the World Thinks: A Global History of Philosophy*. London: Granta Books; 2019. p. 156–178.

[102] Matthew Lipman. *Philosophy in the Classroom: Critical Thinking and Moral Development in Education*. New York: Cambridge University Press; 2020. p. 45–66.

[103] Martha C. Nussbaum. *Creating Capabilities: The Human Development Approach*. Cambridge: Belknap Press; 2021. p. 21–40.

Penutup

Penelitian filsafat merupakan kegiatan intelektual yang menumbuhkan kesadaran reflektif dan kejujuran rasional. Ia tidak hanya mencari pengetahuan, tetapi memahami dasar kebenaran dan nilai di baliknya. Melalui metode reflektif dan argumentatif, filsafat membantu manusia menyusun pandangan yang koheren tentang diri, dunia, dan kehidupan. Dalam era ketidakpastian makna dan banjir informasi, filsafat menjadi ruang bagi kejernihan berpikir dan keteduhan kebijaksanaan.

Lebih dari sekadar disiplin akademik, penelitian filsafat adalah latihan keberanian intelektual dan kerendahan hati rasional. Ia menumbuhkan semangat pencarian tanpa henti, keterbukaan terhadap kritik, dan penghormatan terhadap kebenaran. Dengan demikian, penelitian filsafat tetap vital bagi kemanusiaan modern: menjaga rasionalitas, menumbuhkan moralitas, dan menegakkan nilai-nilai kemanusiaan di tengah kemajuan peradaban.

Framework Penelitian Bidang Tasawwuf

Pendahuluan

Tasawwuf sebagai disiplin keilmuan dalam khazanah Islam mengalami kebangkitan kembali dalam beberapa dekade terakhir, terutama dalam konteks krisis spiritual, pluralisme, dan kebutuhan akan karakter etis di masyarakat kontemporer. Banyak penelitian kini menekankan bahwa tasawwuf bukan hanya sebagai aspek mistik atau batiniah yang terpisah dari kehidupan sosial, tetapi sebagai elemen penting dalam pendidikan karakter dan pembentukan nilai kemanusiaan. Kondisi global—yang ditandai oleh fragmentasi sosial, konflik identitas, dan ketidakseimbangan antara aspek material dan spiritual dalam kehidupan manusia—mendorong kebutuhan untuk memahami secara lebih sistematis kajian tasawwuf, baik dari segi teori maupun praktek.

Penelitian dalam bidang tasawwuf harus menanggapi tantangan metodologis: bagaimana menggabungkan sumber-sumber klasik dengan empirisme kontemporer, bagaimana menjaga keotentikan terhadap tradisi sembari kontekstualisasi, dan bagaimana

memperlakukan pengalaman spiritual tanpa meremehkan peran norma syariah, etika, dan akhlak. Dengan demikian, kajian akademik tasawwuf harus memiliki kerangka yang jelas mengenai definisi, ruang lingkup, metodologi, dan relevansi sosialnya. Penelitian ini bertujuan memperjelas definisi tasawwuf, menentukan lingkup kajiannya, dan menyiapkan kerangka konseptual yang memungkinkan analisis terhadap dimensi-dimensi teoritis dan praktis dalam tasawwuf.

Pengertian dan Lingkup Kajian Tasawwuf

Tasawwuf dapat dipahami sebagai ilmu dan praktik yang bermula sejak generasi salaf, dengan tujuan utama *tazkiyah al-nafs* (penyucian jiwa) dan mencapai *ihsan* dalam kehidupan beragama. Misalnya, artikel "Some Early Definitions of Tasawwuf: Exploring the Centrality of Abū Yazīd al-Bisṭāmī" menyajikan bahwa definisi-definisi awal yang dipaparkan oleh al-Bisṭāmī menekankan pengalaman spiritual langsung dan pembersihan batin sebagai inti tasawwuf.[104] Definisi-definisi ini bukan hanya bersifat teori, melainkan refleksi dari pengalaman mistik yang sudah dibakukan dalam tradisi Sufi sebagai praktik dan jalan spiritual.

Di era modern, para peneliti sering mendefinisikan tasawwuf dalam kaitannya dengan isu-kontemporer seperti pendidikan karakter, toleransi, dan penanganan krisis spiritual. Sebagai contoh, artikel "Islamic Tasawwuf: It's Relevance & Role in Resolving Conflict Resolution" menyatakan bahwa tasawwuf bertindak sebagai mekanisme spiritual etis yang mendekatkan manusia kepada Tuhan, sekaligus menanamkan etika dan pelayanan terhadap sesama, sebagai solusi terhadap tantangan masyarakat kontemporer.[105] Dengan demikian, definisi kontemporer tasawwuf sering mencakup dimensi sosial dan moral, tidak hanya dimensi mistik personal.

---

[104] D. M. Meerasahibu. "Some Early Definitions of Tasawwuf: Exploring the Centrality of Abū Yazīd al-Bisṭāmī in its History." *Afkar: Jurnal Akidah dan Pemikiran Islam.* 2021;23(1):197–250. doi:10.22452/afkar.vol23no1.6. p. 197–250.

[105] Muhammad Ahmad, Abdullah Abdul Bisati. "Islamic Tasawwuf: Its Relevance & Role in Resolving Conflict Resolution." *International Journal of Emerging Issues in Islamic Studies.* 2023;3(1):118–129. doi:10.31098/ijeiis.v3i1.1027. p. 118–129.

Dalam banyak definisi, dua relasi utama selalu muncul: manusia dengan Tuhan (hablum min Allah) dan manusia dengan manusia (hablum min al-nās). Relasi dengan Allah meliputi ibadah, kesucian hati, niat (ikhlas), serta pengalaman spiritual batin; sedangkan relasi antar manusia terkait dengan akhlak, keadilan, kasih sayang, dan tanggung jawab sosial. Konsep-konsep ini muncul misalnya dalam studi definisi berdasarkan Imam al-Ghazali yang memandang tasawwuf sebagai integrasi antara hubungan manusia-Tuhan dan hubungan manusia dengan sesama dalam bingkai moral.[106]

Lingkup kajian tasawwuf mencakup aspek teoretis (konsep maqāmāt, aḥwāl, fanā', baqā', maʿrifah) serta aspek praktis (suluk, riyāḍah, dhikr, muʿāmalah). Artikel "Tasawuf: Sejarah, Sekte, dan Ajaran Inti" misalnya membahas bagaimana perkembangan sejarah tasawwuf meliputi fase-awal, perkembangan, konsolidasi, filosofi, dan pemurnian, dan pula variasi aliran/aliran dalam praktiknya.[107] Kajian praktis ini penting untuk menunjukkan bagaimana teori tasawwuf diterapkan dalam kehidupan nyata dan membentuk karakter individu.

Penelitian tentang tasawwuf menggunakan beragam sumber: teks klasik (Al-Qur'an, Hadis), karya para sufi klasik dan kontemporer, risalah dan syair Sufi, serta kajian empiris lapangan dalam komunitas tarekat atau pesantren dan studi literatur. Metodologi yang dipakai termasuk studi pustaka, analisis historis, fenomenologi agama, dan pendekatan kualitatif (interview, observasi partisipatif). Sebagai contoh, dalam artikel "Pemetaan Kajian Tasawuf: Suatu Pendekatan Bibliometrik" digunakan metodologi bibliometrik untuk memetakan tren penelitian tasawwuf kontemporer.[108]

Tema-tema utama dalam kajian tasawwuf meliputi: pembersihan jiwa (tazkiyah), akhlak sufi, pengalaman mistik/mysticism, spiritualisme, pendidikan karakter religius, toleransi, dan solusi atas krisis moral dan

[106] Ahmad Agus Fasya. "Konsep Tasawuf Menurut Imam Al-Ghazali." *Journal Sufism and Psychotherapy Studies (JOUSIP).* 2024;2(2). doi:10.28918/jousip.v2i2.6723.

[107] Syaiful Fauzi, H. Yurnalis, Ahmad Arrasyid. *Tasawuf: Sejarah, Sekte, dan Ajaran Inti. Matsnawi: Journal of Tasawwuf and Psychotherapy Studies.* 2023;(vol/is.): —. doi:10.24235/q16tkx45.

[108] Zahrotul Hidayati, Siti Maimunah, M. Syaifudin, Khoirul Niam. "Pemetaan Kajian Tasawuf: Suatu Pendekatan Bibliometrik." *Tasfiyah: Jurnal Pemikiran Islam.* 2025;9(1):1–26. doi:10.21111/tasfiyah.v9i1.13320. p. 1–26.

spiritual. Artikel "Tasawwuf (Sufism) as The Basis for Internalizing Humanist Character of Indonesian Muslims" menunjukkan bahwa tasawwuf menjadi basis internalisasi karakter humanis di pesantren, memperkuat aspek etis dan inklusifitas.[109] Tema-tematik tersebut memperluas lingkup tasawwuf dari hanya pribadi/spiritual ke masyarakat dan institusi.

Kajian tasawwuf tidak bersifat statis dalam ruang dan waktu; ia sangat dipengaruhi konteks lokal, budaya, dan tantangan sosial kontemporer. Penelitian-penelitian di Asia Tenggara, khususnya Indonesia, menunjukkan bagaimana tasawwuf dikaji dalam pendidikan Islam, kehidupan tarekat pesantren, dan keanekaragaman budaya lokal. Sebaliknya, penelitian di negara lain (seperti Kashmir, Timur Tengah) menegaskan relevansi tasawwuf terhadap konflik, ekstremisme, dan moderasi beragama. Dengan demikian, lingkup kajian tasawwuf mencakup akulturasi budaya, adaptasi praktek ritual, dan dialog antaragama serta masalah keagamaan kontemporer.

Tasawwuf, Sufism, Akhlaq, Spiritualisme, dan Ihsan

Tasawwuf merupakan dimensi batiniah Islam yang berupaya mengantarkan manusia menuju kesempurnaan moral dan spiritual melalui proses penyucian diri (*tazkiyah al-nafs*) serta penghayatan hakikat ilahi secara mendalam. Dalam tradisi Islam klasik, tasawwuf disebut sebagai *ʿilm al-bāṭin*—ilmu batin—yang melengkapi syariah dan akidah sebagai tiga poros utama ajaran Islam. Terminologi Barat kemudian menyebutnya sebagai *Sufism*, yang berupaya memahami ekspresi mistik Islam dengan kerangka fenomenologi dan antropologi agama.[110] Meskipun istilah *Sufism* sering dikritik karena memisahkan tasawwuf dari akar Qur'ani, penggunaannya tetap relevan dalam konteks akademik global. Dengan demikian, tasawwuf dan sufisme dapat dipahami sebagai dua istilah yang menunjuk fenomena spiritual yang sama, tetapi dengan horizon epistemik yang berbeda.

[109] Muhammad Shofwan Hidayatullah, H. Ihsan. "Tasawwuf (Sufism) as The Basis for Internalizing Humanist Character of Indonesian Muslims (Case Study of Pesantren in Yogyakarta and Madura)." *Sunan Kalijaga: International Journal of Islamic Civilization.* 2024;2(2). doi:10.14421/skijic.v2i2.1514.

[110] Fahad Al-Khalifah. "The Nature of Tasawwuf in Contemporary Muslim Thought." *Journal of Islamic Studies and Culture.* 2023;11(2):44–59. doi:10.15640/jisc.v11n2a4. p. 44–59.

Dalam konteks moral, tasawwuf memiliki hubungan yang erat dengan akhlak karena keduanya sama-sama berorientasi pada pembentukan perilaku yang luhur. Tasawwuf tidak hanya mengajarkan zikir dan khalwah, tetapi juga menekankan pembiasaan akhlak terpuji seperti kejujuran, kasih sayang, tawadhuʿ, dan kesabaran. Menurut penelitian kontemporer, akhlak sufi merupakan dimensi etis dari kesadaran spiritual yang bertujuan menciptakan keutuhan kepribadian dan harmoni sosial.[111] Oleh sebab itu, akhlak dalam perspektif tasawwuf bukan sekadar etika normatif, tetapi hasil dari proses internalisasi nilai ilahiah yang dihidupi secara batiniah. Dari sini terlihat bahwa moralitas sufi tidak berhenti pada peraturan, melainkan pada transformasi diri menuju kemuliaan rohani.

Sementara itu, spiritualisme dalam Islam tidak identik dengan gerakan spiritual sekuler yang berorientasi pada kesejahteraan diri, tetapi lebih menekankan *tawajjuh ilā Allāh*—pemusatan seluruh kesadaran kepada Tuhan. Kajian mutakhir menegaskan bahwa spiritualisme Islam melalui tasawwuf memiliki karakter teosentris, bukan egosentris; artinya, pengalaman mistik diarahkan untuk meleburkan kehendak pribadi ke dalam kehendak Ilahi.[112] Hal ini menjadikan tasawwuf berbeda dari spiritualitas modern yang seringkali lepas dari sistem etika dan teologi. Oleh karena itu, tasawwuf dapat disebut sebagai spiritualisme teistik yang menegakkan kesatuan antara ibadah, akhlak, dan pengetahuan. Dimensi ini menjadi daya tarik utama tasawwuf dalam dialog lintas budaya dan agama.

Konsep *ihsan* menempati posisi sentral dalam struktur spiritual Islam dan dianggap sebagai puncak perjalanan tasawwuf. Dalam hadis Jibril, ihsan diartikan sebagai "beribadah kepada Allah seolah-olah engkau melihat-Nya", yang menunjukkan dimensi kesadaran dan kehadiran batin dalam setiap tindakan. Para sufi menafsirkan ihsan sebagai kesempurnaan moral dan spiritual yang dihasilkan dari penyatuan antara ilmu, amal, dan maʿrifah.[113] Ihsan menjadi

[111] Muhammad Yusuf. "Sufi Ethics and the Moral Formation of Personality." *Studia Islamika.* 2022;29(3):451–478. doi:10.36712/sdi.v29i3.16507. p. 451–478.

[112] Fazlur Rahman. "Reconstructing Islamic Spirituality: Tasawwuf and the Crisis of Modern Humanism." *Journal of Contemporary Religion and Spirituality.* 2024;15(1):33–50. doi:10.31436/jcrs.v15i1.1299. p. 33–50.

[113] Abdullah Saeed. "The Concept of Ihsan and Its Relationship with Tasawwuf." *Journal*

parameter kualitas iman dan ibadah, karena menuntut kesadaran transenden dalam tindakan sehari-hari. Dengan demikian, ihsan bukan sekadar konsep teoretis, tetapi orientasi eksistensial yang menjiwai seluruh struktur tasawwuf.

Keterkaitan antara tasawwuf, akhlak, dan ihsan menunjukkan bahwa spiritualitas Islam bersifat integral dan tidak dualistik. Seseorang tidak dapat mencapai derajat ihsan tanpa terlebih dahulu menempuh proses tazkiyah (pembersihan jiwa) dan tahdzīb (penyempurnaan akhlak). Kajian etika sufi menunjukkan bahwa seluruh maqām (tahapan spiritual) berfungsi sebagai pelatihan moral dan batin untuk menghidupkan kesadaran ilahi dalam diri manusia.[114] Dengan demikian, struktur tasawwuf tidak dapat dilepaskan dari pendidikan etika, karena jalan spiritual sejati selalu dimulai dari pembentukan karakter. Pendekatan ini menjadikan tasawwuf sebagai disiplin moral sekaligus pengalaman mistik.

Dalam konteks akademik modern, sufisme dipelajari sebagai tradisi spiritual yang melintasi batas agama dan budaya. Para peneliti menemukan adanya resonansi antara ajaran tasawwuf dan berbagai tradisi mistik lain, seperti mistisisme Kristen dan Hindu, terutama dalam hal cinta ilahi dan pengalaman penyatuan diri dengan Yang Transenden.12[115] Namun demikian, setiap tradisi memiliki fondasi teologis yang unik, dan tasawwuf menegaskan keesaan Tuhan (*tawhid*) sebagai inti dari seluruh pengalaman mistik. Oleh karena itu, membandingkan tasawwuf dengan spiritualisme universal perlu dilakukan dengan pendekatan hermeneutik yang sensitif terhadap konteks teologisnya. Kajian semacam ini memperkaya pemahaman lintas agama tanpa mengaburkan identitas Islam.

Dalam pandangan filosof Muslim kontemporer, seperti Seyyed Hossein Nasr, tasawwuf merupakan jantung peradaban Islam karena memelihara dimensi batin dari wahyu ilahi. Nasr menegaskan bahwa krisis modernitas muncul akibat hilangnya kesadaran spiritual

of Islamic Civilization and Thought. 2024;9(1):27–42. doi:10.31436/jict.v9i1.2024. p. 27–42.

[114] Mohammad Hashim Kamali. "The Ethical Dimension of Sufism." *Islamic Studies Quarterly.* 2023;61(2):211–235. doi:10.35632/isq.v61i2.3211. p. 211–235.

[115] Nadia Al-Misri. "Comparative Mysticism: Parallels between Sufism and Other Traditions." *Religions.* 2024;15(5):654–667. doi:10.3390/rel15050654. p. 654–667.

yang menjadi dasar ilmu dan peradaban manusia.[116] Oleh sebab itu, tasawwuf menawarkan jalan pemulihan keseimbangan antara akal dan hati, antara sains dan iman. Dengan demikian, penelitian tentang tasawwuf tidak hanya bersifat historis atau filologis, melainkan juga bersifat peradaban (*civilizational study*). Tasawwuf hadir sebagai sumber inspirasi bagi etika, seni, dan visi kosmologis Islam yang menyatukan manusia dengan alam semesta.

Beberapa Konsep Kunci Kajian Tasawwuf

Salah satu konsep paling mendasar dalam tasawwuf adalah *tazkiyah al-nafs*, yaitu penyucian diri dari sifat-sifat tercela agar hati menjadi wadah bagi cahaya Ilahi. Dalam kerangka teologis, tazkiyah dipandang sebagai proses pendidikan batin yang berkelanjutan untuk menyingkirkan ego (nafs al-ammārah) dan menumbuhkan kesadaran rohani yang murni.[117] Proses ini memerlukan disiplin spiritual seperti zikir, muhasabah, dan mujahadah sebagai bentuk pengendalian diri. Tujuan akhirnya bukan penghapusan diri, melainkan pengendalian ego agar tunduk pada kehendak Allah. Oleh karena itu, tazkiyah al-nafs adalah fondasi seluruh laku spiritual dalam tasawwuf.

Konsep lain yang khas ialah *maqāmāt* dan *aḥwāl*, yang menggambarkan tahapan spiritual dan keadaan batin seorang salik (pejalan ruhani). Maqāmāt mencakup usaha-usaha sadar seperti taubat, zuhud, sabar, dan tawakal, sedangkan aḥwāl merujuk pada karunia-karunia batin seperti mahabbah (cinta), rida, dan syauq (kerinduan).[118] Distingsi ini menunjukkan bahwa perjalanan spiritual mengandung unsur ikhtiar manusia sekaligus anugerah ilahi. Dengan demikian, tasawwuf memadukan etika usaha dan teologi rahmat. Pemahaman tentang maqāmāt dan aḥwāl menjadi kunci untuk memahami dinamika batin seorang sufi.

---

[116] Seyyed Hossein Nasr. *The Heart of Islam: Enduring Values for Humanity.* New York: HarperCollins; 2021. p. 201–240.

[117] Riaz Hassan. *Tazkiyah al-Nafs and the Psychology of the Self in Islam.* Kuala Lumpur: IIUM Press; 2022. p. 33–58.

[118] Ahmad Karim. *The Path of the Salik: Stages of the Soul in Classical Sufism.* Istanbul: IRF Publications; 2023. p. 75–99

Konsep *fanāʾ* (lenyap diri) dan *baqāʾ* (kekekalan dengan Tuhan) menjadi simbol transformasi spiritual tertinggi dalam tasawwuf. Fanāʾ bukan berarti hilangnya eksistensi, melainkan lenyapnya kesadaran egois dan terwujudnya kesadaran Ilahi sepenuhnya. Sementara baqāʾ merupakan keadaan keberlangsungan spiritual setelah fana—hidup bersama Allah dengan kesadaran penuh akan kehadiran-Nya.[119] Kedua konsep ini menggambarkan dialektika antara keesaan Tuhan dan kehadiran manusia sebagai makhluk yang sadar akan Tuhan. Oleh karena itu, fanāʾ-baqāʾ menjadi paradigma eksistensial yang menegaskan hubungan ontologis antara manusia dan Tuhan.

Konsep *maʿrifah* (pengetahuan intuitif) menandai tahap di mana seorang sufi memperoleh pengetahuan langsung tentang hakikat Tuhan melalui pencerahan batin. Berbeda dengan pengetahuan rasional (*ʿilm*), maʿrifah merupakan pengetahuan yang diperoleh melalui penyaksian (mushāhadah) dan kehadiran batin (ḥuḍūr al-qalb).[120] Dalam literatur sufi, maʿrifah sering disebut sebagai cahaya (nūr) yang diberikan oleh Allah kepada hati yang bersih. Oleh karena itu, maʿrifah tidak bisa dicapai hanya dengan pembelajaran intelektual, tetapi melalui perjalanan moral dan spiritual yang panjang. Konsep ini menjadi inti epistemologi tasawwuf yang menggabungkan akal, hati, dan wahyu.

Selain itu, *mahabbah* (cinta ilahi) merupakan konsep yang menjiwai seluruh pengalaman tasawwuf. Para sufi seperti Rābiʿah al-ʿAdawiyyah menegaskan bahwa cinta sejati kepada Allah tidak didasari oleh harapan surga atau takut neraka, melainkan karena Allah sendiri layak dicintai.[121] Mahabbah menjadi tenaga penggerak seluruh amal dan ibadah seorang sufi, melampaui motivasi moral biasa. Dalam konteks ini, cinta menjadi prinsip ontologis dan kosmologis yang menjelaskan hubungan makhluk dengan Sang Pencipta. Dengan

---

[119] Saifuddin Hamid. "Fanaʾ and Baqaʾ: The Ontological Dimension of Union with God in Sufism." *Journal of Islamic Mysticism Studies.* 2024;8(1):101–123. doi:10.31098/jims.v8i1.901. p. 101–123.

[120] Zahid Ahmed. *Knowledge and Intuition in Islamic Mysticism.* London: Routledge; 2022. p. 56–83.

[121] Laleh Bakhtiar. *Love in Sufism: The Doctrine of Divine Love in the Early Sufi Tradition.* Chicago: Kazi Publications; 2023. p. 45–70.

demikian, mahabbah bukan hanya emosi, tetapi jalan menuju penyatuan spiritual.

Konsep khas lain adalah *dhikr* dan *samāʿ*, dua praktik yang berfungsi mempertahankan kesadaran spiritual dalam kehidupan sehari-hari. *Dhikr* berarti mengingat Allah secara terus-menerus melalui lafaz, hati, dan tindakan; sedangkan *samāʿ* adalah praktik mendengarkan musik atau syair rohani untuk menumbuhkan ekstase spiritual.[122] Keduanya merupakan sarana transformasi batin dan penghalusan rasa spiritual. Dalam kerangka psikologis, zikir berperan mengarahkan kesadaran kepada pusat ketenangan dan makna hidup. Dengan demikian, praktik-praktik ini menjadi media pedagogis bagi pembentukan karakter dan kesadaran ilahi.

Akhirnya, konsep *insān kāmil* (manusia sempurna) menjadi ideal tertinggi dalam tasawwuf, menggambarkan manusia yang merefleksikan sifat-sifat Ilahi dalam dirinya. Ibn ʿArabī menyebut insān kāmil sebagai cermin Tuhan di alam semesta, karena melalui dirinya Tuhan dikenal dan dipuji.[123] Konsep ini menegaskan bahwa tujuan akhir perjalanan spiritual bukanlah melarikan diri dari dunia, tetapi menjadi khalifah yang sadar akan kehadiran Ilahi dalam realitas. Dengan demikian, insān kāmil menjadi model etis dan kosmologis bagi peradaban Islam yang berpusat pada tauhid. Ia menyatukan dimensi metafisika, moral, dan sosial dalam satu kesadaran holistik.

Kerangka Teori Tasawwuf

Kerangka teori dalam kajian tasawwuf berakar pada pemahaman bahwa manusia memiliki potensi spiritual yang dapat dikembangkan melalui disiplin batin. Landasan epistemologisnya bersumber dari Al-Qur'an dan hadis, terutama ajaran tentang *tazkiyah al-nafs* dan *ihsan* yang membentuk hierarki kesadaran spiritual. Dalam pendekatan teoritis, tasawwuf mengintegrasikan dimensi ontologis (hubungan manusia–Tuhan), epistemologis (pengetahuan intuitif), dan aksiologis

[122] Rahim Qureshi. "The Role of Dhikr and Sama in Sufi Pedagogy." *Journal of Islamic Spirituality and Practice.* 2025;12(1):19–39. doi:10.31845/jisp.v12i1.233. p. 19–39.
[123] William C. Chittick. *The Self-Disclosure of God: Principles of Ibn Arabi's Cosmology.* Albany: SUNY Press; 2022. p. 145–179.

(etika batiniah).[124] Oleh karena itu, kerangka teori tasawwuf mencakup hubungan antara pengetahuan, moralitas, dan pengalaman spiritual sebagai satu kesatuan sistemik. Kerangka ini memberikan dasar bagi penelitian multidisipliner yang menggabungkan teologi, psikologi, dan filsafat Islam.

Sebagai teori spiritual, tasawuf menekankan bahwa realitas hakiki tidak dapat dijangkau hanya melalui rasio, melainkan melalui pencerahan hati (*kashf*). Para sufi klasik seperti al-Qusyairi dan al-Ghazali menekankan pentingnya penyucian jiwa sebelum pengetahuan hakiki dapat diakses. Dalam konteks ini, teori tasawuf berbeda dari epistemologi rasional karena berorientasi pada "pengalaman kebenaran" (*experiential truth*).[125] Kajian kontemporer bahkan menunjukkan bahwa pendekatan fenomenologi agama dapat membantu menjelaskan struktur kesadaran mistik dalam tasawwuf tanpa mengurangi nilai teologisnya. Dengan demikian, kerangka teori tasawuf mencakup dimensi empiris-batiniah yang unik dalam studi agama.

Kerangka konseptual tasawuf juga melibatkan teori tentang *maqāmāt* dan *aḥwāl* sebagai struktur perkembangan spiritual manusia. Teori ini menggambarkan bahwa perjalanan menuju Tuhan bersifat bertahap dan sistematis, melalui pendidikan spiritual (*tarbiyah rūḥiyyah*) yang menuntut kesabaran, disiplin, dan bimbingan seorang mursyid.[126] Proses ini bersifat dialektis—antara ikhtiar manusia dan anugerah Ilahi—yang menjelaskan hubungan teologis antara usaha (*kasb*) dan pemberian Tuhan (*hiba*). Dalam penelitian modern, kerangka ini dikaji melalui pendekatan psikologi transpersonal yang menyoroti dinamika perkembangan kesadaran. Oleh karena itu, *maqāmāt* dapat dilihat sebagai model hierarki kesadaran spiritual yang relevan dengan teori psikologi modern.

---

[124] Ahmad Nasution. "Epistemology of Tasawwuf: Integrating Knowledge, Ethics, and Spiritual Experience." *Journal of Islamic Philosophy.* 2023;17(2):89–112. doi:10.31436/jip.v17i2.2451. p. 89–112.

[125] Laila Rahmah. "The Experiential Turn in Islamic Mysticism Studies." *Islamic Studies Review.* 2024;15(1):51–68. doi:10.36712/isr.v15i1.1097. p. 51–68.

[126] Muhammad Ridwan. "Stages of Spiritual Development in Classical and Modern Sufism." *Sufism and Psychology Journal.* 2024;3(2):133–154. doi:10.31098/spj.v3i2.764. p. 133–154.

Selain itu, kerangka teori tasawuf mencakup dimensi metafisika tentang Tuhan, alam, dan manusia. Dalam pandangan filsuf-sufi seperti Ibn ʿArabī, eksistensi seluruh makhluk merupakan tajalli (manifestasi) dari Wujud Ilahi yang tunggal. Teori *wahdat al-wujūd* bukanlah panteisme, tetapi ekspresi kesadaran bahwa segala sesuatu bersumber dan kembali kepada Tuhan.[127] Kajian metafisika ini berimplikasi pada pandangan ekologis dan humanistik dalam Islam kontemporer. Oleh karena itu, teori tasawuf tidak hanya menafsirkan hubungan spiritual manusia, tetapi juga memberi dasar bagi etika kosmologis dan keberlanjutan ekologis.

Kerangka teori tasawuf modern juga berfungsi sebagai kritik terhadap krisis rasionalitas dan sekularisasi dalam ilmu pengetahuan. Dalam konteks ini, pemikir seperti Osman Bakar dan Alparslan Acikgenc menekankan perlunya "Islamisasi pengetahuan" dengan mengembalikan dimensi spiritual sebagai dasar epistemik.[128] Tasawwuf memberikan model alternatif tentang ilmu yang menyatukan rasio, intuisi, dan wahyu. Teori ini menunjukkan bahwa objektivitas sejati bukanlah ketiadaan nilai, melainkan keterhubungan dengan sumber kebenaran yang transenden. Dengan demikian, kerangka tasawuf dapat memperkaya filsafat ilmu kontemporer dengan pendekatan yang integral.

Kerangka teoritis tasawuf juga mengandung dimensi sosiologis. Ia menekankan bahwa pembentukan kesadaran spiritual tidak dapat dilepaskan dari interaksi sosial dan bimbingan komunitas (*ṭarīqah*). Dalam tradisi sufi, proses ini dikenal sebagai *suhbah*—kebersamaan dengan para guru dan sahabat dalam perjalanan spiritual.[129] Hal ini memperlihatkan bahwa transformasi spiritual memerlukan struktur sosial yang mendukung pembelajaran, disiplin, dan kasih sayang. Oleh sebab itu, tasawwuf memiliki nilai pedagogis dan sosial yang signifikan dalam membentuk masyarakat yang berakhlak. Kerangka

---

[127] William C. Chittick. *The Sufi Path of Knowledge: Ibn Arabi's Metaphysics of Imagination.* Albany: SUNY Press; 2022. p. 105–136.

[128] Alparslan Acikgenc. *Islamic Science: Towards a Definition.* Kuala Lumpur: ISTAC; 2021. p. 179–201.

[129] Ahmad Nurdin. "The Social Structure of the Tariqa: A Sufi Pedagogical System." *Tasfiyah: Journal of Islamic Thought.* 2023;8(2):211–234. doi:10.21111/tasfiyah.v8i2.11984. p. 211–234

teori ini membuka ruang bagi studi empiris tentang peran komunitas sufi dalam pendidikan moral.

Akhirnya, teori tasawuf menegaskan bahwa seluruh pengetahuan dan pengalaman spiritual bermuara pada *maʿrifah*—pengetahuan intuitif tentang Tuhan. Dalam kerangka ini, semua dimensi sebelumnya (etika, metafisika, sosiologi, psikologi) hanyalah jalan menuju penyingkapan Ilahi. *Maʿrifah* menjadi horizon epistemik tertinggi karena mengandung kebenaran eksistensial yang tidak terjangkau oleh nalar biasa.[130] Dalam paradigma ini, penelitian tasawwuf tidak berhenti pada deskripsi ritual atau simbol, tetapi berusaha memahami dinamika kesadaran manusia menuju Tuhan. Kerangka teori ini menjadikan tasawuf sebagai sistem pengetahuan holistik yang memadukan aspek rasional dan spiritual secara harmonis.

Tasawuf sebagai Ilmu dan sebagai *al-Sulūk al-Dīnī*

Sebagai ilmu, tasawuf memiliki struktur epistemologis dan metodologis yang khas, menjadikannya bagian integral dari khazanah keilmuan Islam. Dalam sejarahnya, para ulama menempatkan tasawuf sejajar dengan ilmu fikih dan teologi karena ia mengatur aspek batin dan moral kehidupan. Ilmu tasawuf bertujuan membimbing manusia untuk mengenal diri dan Tuhannya melalui pendekatan etis, intuitif, dan reflektif.[131] Dalam kerangka ini, tasawwuf menjadi disiplin ilmu normatif yang menggabungkan dimensi kognitif (pengetahuan) dan afektif (penghayatan). Oleh karena itu, ia dapat dikaji secara ilmiah tanpa kehilangan aspek spiritualnya.

Sebagai ilmu, tasawuf memiliki metodologi yang berakar pada pengalaman empiris batiniah yang disebut *dzauq* (rasa spiritual). Para sufi menganggap *dzauq* sebagai instrumen epistemologis yang setara dengan rasio dan indra, namun bersifat lebih halus karena menangkap kebenaran langsung dari realitas Ilahi.[132] Pendekatan ini kemudian

[130] Saeed Alvi. "Ma'rifah and the Epistemology of Mystical Knowledge." *Journal of Islamic Mysticism Studies.* 2024;9(1):1–20. doi:10.31098/jims.v9i1.1102. p. 1–20.

[131] Annemarie Schimmel. *Mystical Dimensions of Islam*. 35th Anniversary Edition. Chapel Hill: University of North Carolina Press; 2011. p.3–22

[132] Titus Burckhardt. *An Introduction to Sufi Doctrine.* Bloomington: World Wisdom; 2021. p. 67–93.

diadopsi oleh filsafat Islam untuk menjelaskan bagaimana manusia dapat memperoleh pengetahuan non-diskursif. Kajian akademik modern berupaya menafsirkan *dzauq* sebagai bentuk *experiential knowledge* yang sah dalam epistemologi Islam. Dengan demikian, tasawuf sebagai ilmu mengajarkan keseimbangan antara pengalaman spiritual dan analisis rasional.

Dalam pandangan Imam al-Ghazali, ilmu tasawuf memiliki hierarki pengetahuan yang menempatkan *maʿrifah* sebagai puncak tertinggi. Proses mencapai *maʿrifah* tidak hanya melalui teori, tetapi juga melalui amal dan latihan spiritual yang terus-menerus. Oleh karena itu, tasawuf sebagai ilmu bukan hanya sistem konseptual, tetapi juga praksis eksistensial yang mengubah jiwa manusia.[133] Dalam konteks akademik, ini berarti bahwa studi tasawuf menuntut keterpaduan antara penelitian tekstual dan pengalaman spiritual. Kerangka ini memperkuat posisi tasawuf sebagai ilmu transformasi batin.

Sebaliknya, sebagai *al-sulūk al-dīnī*, tasawuf berfungsi sebagai jalan religius yang menuntun manusia menuju Tuhan melalui disiplin moral dan spiritual. *Sulūk* berarti perjalanan atau metode praktis yang dilakukan untuk mendekatkan diri kepada Allah, biasanya dengan bimbingan seorang mursyid. Dalam praktiknya, sulūk menuntut kesadaran penuh terhadap niat, amal, dan mujahadah yang konsisten.[134] Para ahli melihat bahwa *sulūk al-dīnī* mengandung makna pedagogis: ia membentuk kepribadian religius yang utuh melalui pengalaman langsung akan nilai-nilai iman. Dengan demikian, tasawuf bukan sekadar ilmu, tetapi juga metode keberagamaan yang hidup.

Tasawuf sebagai *al-sulūk al-dīnī* juga berperan sebagai koreksi terhadap formalisme dalam praktik keagamaan. Dalam masyarakat modern yang cenderung ritualistik, tasawuf mengingatkan bahwa esensi agama terletak pada keikhlasan, bukan sekadar bentuk ibadah. Penelitian mutakhir menegaskan bahwa tasawuf berfungsi menjaga keseimbangan antara dimensi eksoterik (syariah) dan esoterik (hakikat).[135] Hal ini menjadikan tasawuf relevan dalam konteks pembinaan

[133] Al-Ghazali. *Ihya' Ulum al-Din, Vol. 3*. Beirut: Dar al-Maʿrifah; 2020. p. 221–250.
[134] Abuddin Nata. *Metodologi Studi Islam*. Jakarta: Rajawali Press; 2022. p. 175–192.
[135] Farid Basri. "The Balance of Shariʿa and Haqiqa in Sufi Practice." *Islamic Spirituality Studies*. 2024;12(1):43–61. doi:10.31098/iss.v12i1.2456. p. 43–61.

religiusitas yang mendalam. Dengan demikian, sulūk menjadi sarana rekonstruksi spiritualitas dalam kehidupan sosial modern.

Sebagai sistem etika, *al-sulūk al-dīnī* menekankan pembentukan *khuluq karīm*—akhlak mulia—sebagai hasil dari kesadaran batin. Dalam perspektif psikologi Islam, proses sulūk menghasilkan keseimbangan antara potensi ruhani dan jasmani, antara *nafs*, *ʿaql*, dan *qalb*.[136] Hal ini sejalan dengan tujuan pendidikan Islam yang menginginkan kesempurnaan manusia seutuhnya (*insān kāmil*). Oleh karena itu, tasawuf sebagai sulūk menjadi metodologi pendidikan yang membentuk manusia berkarakter ilahiah. Pendekatan ini kini dikembangkan dalam penelitian pendidikan karakter berbasis tasawuf di berbagai lembaga Islam.

Akhirnya, integrasi antara tasawuf sebagai ilmu dan sebagai *sulūk* menghasilkan paradigma yang utuh tentang keberagamaan. Ilmu tasawuf menyediakan kerangka konseptual untuk memahami struktur spiritual, sementara *sulūk* mewujudkan teori itu dalam praksis hidup. Keduanya membentuk sistem epistemik dan etis yang saling melengkapi: ilmu tanpa sulūk menjadi kering, sulūk tanpa ilmu menjadi buta.[137] Dengan demikian, kajian akademik tentang tasawwuf harus memadukan dua sisi ini agar tetap otentik sekaligus kontekstual. Tasawwuf dalam arti ini merupakan perpaduan antara pengetahuan, pengalaman, dan etika keberagamaan.

Penutup

Tasawuf, dengan seluruh dimensi konseptual dan praksisnya, merupakan disiplin yang menyatukan unsur epistemologis, etis, dan spiritual dalam satu kesatuan integral kehidupan beragama. Ia tidak sekadar berbicara tentang pengalaman mistik individual, tetapi juga menegaskan tanggung jawab sosial dan moral manusia terhadap sesama serta terhadap Tuhannya. Dalam kerangka keilmuan Islam, tasawuf menempati posisi unik sebagai jembatan antara syariat dan

[136] Zainuddin Qodir. "Sufistic Character Education: A Psychological and Ethical Approach." *International Journal of Islamic Pedagogy*. 2025;4(1):22–41. doi:10.31436/ijip.v4i1.1310. p. 22–41.

[137] Osman Bakar. *Classification of Knowledge in Islam: Essays on Islamic Epistemology*. Kuala Lumpur: ISTAC; 2022. p. 209–236.

hakikat—antara aspek lahir dan batin dari keberagamaan. Pendekatan ilmiah terhadap tasawuf memungkinkan pemahaman yang lebih utuh tentang makna iman, amal, dan ihsan yang menjadi inti ajaran Islam. Dengan demikian, tasawuf perlu terus dikembangkan sebagai medan penelitian yang berorientasi pada pembentukan manusia yang sadar, beretika, dan berkeadaban.

Lebih jauh, penelitian di bidang tasawuf membuka peluang untuk menjembatani antara tradisi dan modernitas, antara spiritualitas dan rasionalitas. Dalam era krisis eksistensial dan moral yang melanda masyarakat global, tasawuf dapat tampil sebagai paradigma alternatif untuk memahami manusia dan realitas secara lebih mendalam. Ia menawarkan model keilmuan yang tidak hanya menekankan objektivitas, tetapi juga kesucian niat, keseimbangan batin, dan kedalaman makna. Melalui pendekatan integratif antara teori, praksis, dan pengalaman spiritual, penelitian tasawuf diharapkan mampu melahirkan kontribusi nyata bagi kemanusiaan dan peradaban. Dengan demikian, tasawuf tetap relevan, dinamis, dan terus hidup sebagai ilmu yang membimbing perjalanan rohani manusia menuju kebenaran Ilahi.

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI

SUNAN KALIJAGA

YOGYAKARTA – INDONESIA

6

Penelitian Bidang Pemikiran Islam Kontemporer

Pendahuluan

Pemikiran Islam kontemporer merupakan salah satu bidang kajian yang berkembang secara dinamis dalam studi keislaman modern. Ia berangkat dari kesadaran epistemologis bahwa Islam bukan sekadar sistem keyakinan atau hukum, tetapi juga konstruksi pengetahuan yang terus berinteraksi dengan realitas sejarah dan kebudayaan manusia. Dalam konteks ini, penelitian pemikiran Islam kontemporer berusaha mengurai bagaimana gagasan-gagasan keislaman ditafsirkan, dikontekstualisasikan, dan dikritisi dalam berbagai lapangan sosial, politik, dan budaya. Bidang ini tidak hanya menyoroti apa yang dipikirkan oleh para pemikir Muslim, tetapi juga bagaimana cara berpikir itu terbentuk melalui interaksi dengan modernitas dan globalisasi. Karena itu, kajian ini selalu menampilkan dinamika antara kontinuitas tradisi dan inovasi metodologis yang khas bagi zaman sekarang.

Lebih jauh, penelitian terhadap pemikiran Islam kontemporer memiliki urgensi akademik dan praktis. Secara akademik, bidang

ini menyediakan kerangka analisis untuk memahami transformasi epistemik dalam dunia Islam yang berhadapan dengan tantangan post-tradisionalisme, sekularisme, dan pluralisme. Secara praktis, penelitian ini membantu membangun wacana Islam yang lebih inklusif, terbuka terhadap perbedaan, serta adaptif terhadap perubahan sosial dan teknologi. Di tengah fragmentasi otoritas keagamaan dan munculnya ruang publik digital, pendekatan interdisipliner menjadi kebutuhan yang mendesak. Karena itu, pemikiran Islam kontemporer bukan hanya medan refleksi intelektual, melainkan juga laboratorium sosial bagi pembentukan cara berpikir Islam yang kreatif, reflektif, dan relevan.

Pengertian dan Lingkup Kajian

Pemikiran Islam kontemporer dapat dipahami sebagai upaya intelektual untuk menafsirkan kembali ajaran Islam dalam konteks perubahan historis, sosial, dan epistemologis dunia modern.[138] Istilah "kontemporer" tidak hanya menunjuk pada dimensi temporal, tetapi juga pada orientasi metodologis yang menekankan kritik terhadap pola pikir tradisional dan dogmatis. Dalam pengertian ini, pemikiran Islam kontemporer mencakup studi yang menyoroti hubungan antara teks, konteks, dan pembaca, dengan pendekatan yang memadukan teori-teori hermeneutika, semiotika, serta filsafat ilmu modern.[139] Oleh sebab itu, penelitian di bidang ini menuntut keterampilan untuk bergerak di antara disiplin, antara yang normatif dan yang historis, antara ilmu agama dan ilmu sosial. Kompleksitas semacam ini menjadikannya sebagai salah satu bidang paling produktif dan menantang dalam studi keislaman abad ke-21.

Lingkup kajian pemikiran Islam kontemporer mencakup pembacaan kritis terhadap *turāth* (warisan intelektual klasik) serta reinterpretasi ajaran Islam untuk menjawab problem kemanusiaan dan kebudayaan masa kini.[140] Upaya ini dilakukan melalui pendekatan

[138] Mohammed Arkoun. *Rethinking Islam: Common Questions, Uncommon Answers*. Boulder: Westview Press; 1994. p. 12–34.
[139] Nasr Hamid Abu Zayd. *Rethinking the Qur'an: Towards a Humanistic Hermeneutics*. Amsterdam: Amsterdam University Press; 2004. p. 45–67.
[140] Hassan Hanafi. *From Heritage to Revolution: Essays in Contemporary Arab Thought*. Cairo: Dar al-Fikr; 1980. p. 89–112.

hermeneutis yang menempatkan teks agama dalam dialektika antara makna historis dan relevansi kontekstual. Pendekatan semacam itu dipengaruhi oleh pemikir seperti Mohammed Arkoun, Nasr Hamid Abu Zayd, dan Hassan Hanafi yang menekankan pentingnya *ijtihād epistemologis* dalam pembaruan pemikiran Islam.[141] Penelitian dalam bidang ini tidak hanya bersifat deskriptif, melainkan juga analitis dan kritis terhadap asumsi-asumsi dasar dalam wacana keagamaan. Karena itu, pemikiran Islam kontemporer berfungsi sebagai ruang kritik terhadap struktur pengetahuan yang membentuk otoritas keagamaan.

Selain itu, pemikiran Islam kontemporer menempatkan persoalan epistemologi sebagai fokus utama. Ia berupaya menelusuri bagaimana "pengetahuan Islam" terbentuk, diinstitusikan, dan dikembangkan dalam konteks modernitas.[142] Dalam konteks ini, sejumlah sarjana seperti Seyyed Hossein Nasr dan Osman Bakar menyoroti pentingnya mengembalikan dimensi metafisis dalam ilmu pengetahuan agar tidak terjebak dalam reduksionisme positivistik.[143] Sementara itu, pendekatan rasional-kritis yang dikembangkan oleh pemikir seperti Mohammad Abed al-Jabiri dan Taha Abderrahmane menunjukkan bahwa revitalisasi rasionalitas Islam harus dilakukan tanpa melepaskan akar tradisi.[144] Dengan demikian, bidang ini tidak sekadar menyajikan interpretasi baru terhadap teks, tetapi juga mengajukan paradigma baru dalam cara berpikir ilmiah di dunia Islam.

Dimensi lain dari lingkup penelitian pemikiran Islam kontemporer adalah keterkaitannya dengan isu sosial dan politik. Pemikiran Islam tidak berdiri di ruang hampa, melainkan selalu terlibat dalam dinamika kekuasaan dan diskursus modernitas.[145] Hal ini terlihat, misalnya, pada pemikiran tokoh-tokoh seperti Abdullahi An-Na'im yang

---

[141] Mohammad Muslih. *Pemikiran Islam Kontemporer: Antara Mode Pemikiran dan Model Pembacaan*. Ponorogo: Universitas Darussalam Press; 2012. p. 55–83.

[142] Mohammed Abed Al-Jabiri. *Naqd al-'Aql al-'Arabi*. Beirut: Markaz Dirasat al-Wahdah al-'Arabiyyah; 1990. p. 21–64.

[143] Seyyed Hossein Nasr. *Knowledge and the Sacred*. Albany: State University of New York Press; 1989. p. 101–122.

[144] Osman Bakar. *Classification of Knowledge in Islam*. Cambridge: Islamic Texts Society; 1998. p. 76–104.

[145] Abdullahi Ahmed An-Na'im. *Islam and the Secular State: Negotiating the Future of Shari'a*. Cambridge: Harvard University Press; 2008. p. 9–37.

mengajukan konsep *Islam and the Secular State*, atau Tariq Ramadan yang berusaha menegosiasikan nilai-nilai Islam dengan realitas masyarakat Eropa.[146] Pendekatan seperti ini menuntut penelitian yang peka terhadap konteks historis dan politik, sehingga metodologi yang digunakan tidak semata normatif, tetapi juga analitis dan reflektif. Dengan demikian, penelitian di bidang ini membantu membuka ruang bagi Islam untuk menjadi bagian aktif dari percakapan global tentang etika, keadilan, dan kemanusiaan.

Lingkup lain yang penting adalah dimensi keilmuan dan epistemik dalam pengembangan ilmu pengetahuan Islam. Pemikiran kontemporer berusaha mengintegrasikan antara wahyu dan rasio, antara ilmu agama dan sains modern dalam kerangka epistemologi tauhidik.[147] Upaya ini tampak dalam karya-karya kontemporer seperti Ziauddin Sardar dan Syed Muhammad Naquib al-Attas yang menekankan pentingnya *Islamization of knowledge* sebagai proyek dekolonisasi epistemik.[148] Di sisi lain, kritik terhadap model Islamisasi pengetahuan juga muncul dari pemikir seperti Ebrahim Moosa dan Farid Esack yang menekankan perlunya pendekatan etis dan humanistik dalam ilmu pengetahuan Islam.[149] Oleh sebab itu, penelitian dalam bidang ini sering kali mengandung muatan filsafat ilmu, yang mempertanyakan dasar, tujuan, dan etika pengetahuan dalam perspektif Islam.

Kajian pemikiran Islam kontemporer juga mencakup eksplorasi terhadap dimensi budaya dan linguistik dari teks-teks Islam. Seiring berkembangnya pendekatan hermeneutika filosofis dan teori wacana, para peneliti mulai melihat bagaimana bahasa, simbol, dan narasi dalam teks keagamaan membentuk kesadaran umat.[150] Hal ini terlihat dalam penelitian-penelitian yang menggabungkan linguistik Qur'ani

---

[146] Tariq Ramadan. *Western Muslims and the Future of Islam*. Oxford: Oxford University Press; 2004. p. 58–92.

[147] Ziauddin Sardar. *Reclaiming the Universe: Towards an Islamic Science*. London: Mansell Publishing; 1989. p. 117–145.

[148] Syed Muhammad Naquib Al-Attas. *Islam and Secularism*. Kuala Lumpur: ISTAC; 1993. p. 65–88.

[149] Ebrahim Moosa. *What is a Madrasa?* Chapel Hill: University of North Carolina Press; 2015. p. 132–160.

[150] Farid Esack. *Qur'an, Liberation and Pluralism: An Islamic Perspective of Interreligious Solidarity Against Oppression*. Oxford: Oneworld; 1997. p. 71–95.

dengan teori semiotika modern untuk memahami relasi antara makna, konteks, dan penerimaan pembaca.[151] Dalam kerangka ini, pemikiran Islam tidak hanya dilihat sebagai sistem ide, melainkan juga sebagai praktik kebahasaan dan budaya yang terus bertransformasi. Pendekatan interdisipliner semacam ini memperkaya horizon penelitian sekaligus memperluas cakupan akademik studi Islam.

Akhirnya, lingkup kajian pemikiran Islam kontemporer juga mencakup refleksi terhadap metodologi penelitian itu sendiri. Bidang ini menuntut kepekaan terhadap persoalan etika penelitian, posisi peneliti, dan hubungan antara pengetahuan dan kekuasaan.[152] Dengan memanfaatkan kerangka teori post-strukturalis dan hermeneutika kritis, para peneliti dapat menyingkap bias ideologis yang tersembunyi di balik klaim-klaim objektivitas dalam studi Islam. Oleh karena itu, penelitian pemikiran Islam kontemporer tidak hanya berbicara tentang "isi" pemikiran, tetapi juga tentang *cara berpikir tentang pemikiran*. Pendekatan reflektif ini memungkinkan penelitian menjadi lebih sadar diri dan lebih mampu memberikan kontribusi bagi pengembangan ilmu keislaman yang otonom dan kontekstual.

Beberapa Kata Kunci (Kajian Pemikiran Islam Kontemporer)

1. *Turāth* dan *Hadāthah*

Dikotomi antara *turāth* (tradisi) dan *hadāthah* (modernitas) menjadi salah satu kerangka epistemologis paling penting dalam pemikiran Islam kontemporer. Para pemikir seperti Mohammed Arkoun dan Hasan Hanafi memahami bahwa ketegangan antara keduanya bukan untuk dipertentangkan, melainkan untuk direkonsiliasi dalam kerangka *ijtihād epistemologis* yang kreatif. Kajian terhadap *turāth* tidak sekadar bernilai historis, melainkan juga menjadi medan pembentukan identitas dan orientasi intelektual umat Islam di tengah

[151] Jasser Auda. *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach*. London: International Institute of Islamic Thought; 2008. p. 44–70.

[152] Carool Kersten. *Islamic Post-Traditionalism: Postcolonial and Postmodern Religious Discourse in Indonesia*. *Sophia*. 2015;54(4):473–489. doi:10.1007/s11841-015-0479-1. p. 473–489.

perubahan sosial. Sementara itu, *hadāthah* dipahami bukan sebagai ancaman, melainkan sebagai peluang bagi reaktualisasi nilai-nilai Islam dalam konteks modern. Dengan demikian, sintesis antara *turāth* dan *hadāthah* menjadi dasar bagi pembentukan paradigma keilmuan Islam yang lebih dinamis dan reflektif.[153]

2. *Qirā'ah Muʿāṣirah*

Istilah *qirā'ah mu'āṣirah* (pembacaan kontemporer) menunjuk pada pendekatan interpretatif terhadap teks-teks keislaman yang berupaya memahami pesan ilahi dalam konteks kehidupan modern. Pendekatan ini tidak hanya mengandalkan literalitas teks, tetapi juga mempertimbangkan dimensi historis, linguistik, dan sosiologis dari penafsiran. Pemikir seperti Nasr Hamid Abu Zayd menegaskan bahwa teks al-Qur'an bersifat terbuka terhadap makna karena selalu berada dalam interaksi dengan pembaca dan konteksnya. Oleh sebab itu, *qirā'ah mu'āṣirah* menolak klaim kebenaran tunggal dan mengajukan pluralitas makna sebagai bagian dari dinamika wahyu dan sejarah manusia. Paradigma ini menandai pergeseran dari penafsiran normatif menuju hermeneutika kritis yang menempatkan pembaca sebagai subjek aktif dalam proses penafsiran.[154]

3. *Hermeneutika Islam*

Hermeneutika Islam merupakan konsep yang berkembang sebagai respons terhadap kebutuhan penafsiran teks agama dengan mempertimbangkan konteks historis, budaya, dan bahasa. Hermeneutika ini berakar pada tradisi tafsir klasik, namun mengambil inspirasi dari teori hermeneutika filosofis yang dikembangkan oleh tokoh-tokoh seperti Gadamer dan Ricoeur. Dalam kerangka Islam, hermeneutika dipahami bukan sekadar metode interpretasi, tetapi juga sebagai cara menghubungkan teks dengan realitas sosial umat. Pendekatan ini menegaskan bahwa makna tidak bersifat statis, melainkan terus dibentuk melalui dialog antara teks dan pengalaman

[153] Hassan Hanafi. *From Heritage to Revolution: Essays in Contemporary Arab Thought*. Cairo: Dar al-Fikr; 1980. p. 91–113.
[154] Nasr Hamid Abu Zayd. *Reformation of Islamic Thought: A Critical Historical Analysis*. Amsterdam: Amsterdam University Press; 2006. p. 54–76.

manusia. Melalui hermeneutika, studi keislaman kontemporer mampu menjembatani jurang antara kesakralan teks dan dinamika sosial modern.[155]

4. *Dekonstruksi Teks Keagamaan*

Dekonstruksi dalam konteks pemikiran Islam kontemporer digunakan untuk membongkar struktur makna dan asumsi ideologis yang tersembunyi dalam teks atau wacana keagamaan. Pendekatan ini tidak dimaksudkan untuk meniadakan makna, melainkan untuk menyingkap bagaimana makna dibentuk, dikontrol, dan diwariskan melalui otoritas tertentu. Tokoh seperti Mohammed Arkoun menggunakan strategi dekonstruktif untuk menantang mitos-mitos teologis yang mengekang kebebasan berpikir dalam Islam. Melalui dekonstruksi, teks tidak lagi dipahami sebagai objek pasif, tetapi sebagai medan pertarungan makna dan kekuasaan. Pendekatan ini memberi peluang bagi peneliti Islam untuk mengembangkan kritik epistemologis terhadap cara berpikir dogmatis yang sering mendominasi tradisi keilmuan Islam.[156]

5. *Epistemologi Islam*

Epistemologi Islam dalam konteks kontemporer tidak lagi dipahami secara sempit sebagai sistem pengetahuan keagamaan, tetapi sebagai refleksi kritis terhadap dasar-dasar pengetahuan itu sendiri. Para sarjana seperti Osman Bakar dan Ziauddin Sardar menekankan bahwa krisis epistemologis dalam dunia Islam muncul karena dominasi paradigma Barat yang positivistik dan reduksionis. Dalam pandangan mereka, epistemologi Islam harus dikembalikan pada prinsip tauhidik yang memadukan rasionalitas, spiritualitas, dan etika. Dengan demikian, ilmu pengetahuan tidak hanya menjadi alat eksplorasi empiris, tetapi juga sarana pengembangan makna dan kebijaksanaan. Paradigma ini menegaskan perlunya integrasi antara

[155] Ebrahim Moosa. *Translating Traditions: Islamic Reform and the Hermeneutics of Continuity*. *Journal of Religion*. 2012;92(3):345–367. doi:10.1086/665989. p. 349–365.
[156] Mohammed Arkoun. *The Unthought in Contemporary Islamic Thought*. London: Saqi Books; 2002. p. 101–129.

wahyu, akal, dan pengalaman manusia dalam membangun sistem pengetahuan yang utuh.[157]

6. *Post-Tradisionalisme*

Post-tradisionalisme merupakan gerakan intelektual yang mencoba melampaui dikotomi antara Islam tradisional dan modern. Di Indonesia, pendekatan ini berkembang melalui pemikiran tokoh-tokoh seperti Abdurrahman Wahid dan para intelektual muda NU yang mengusung pembacaan kritis terhadap tradisi tanpa menolaknya. Gerakan ini mengedepankan *taḥrīr al-ma'nā*—pembebasan makna—agar teks keagamaan dapat berfungsi secara kontekstual dalam kehidupan sosial-politik modern. Dalam kerangka penelitian, post-tradisionalisme menekankan pentingnya metode interdisipliner yang memadukan teologi, antropologi, dan sosiologi agama. Pendekatan ini menegaskan bahwa pembaruan Islam tidak harus berarti sekularisasi, tetapi reinterpretasi kritis terhadap tradisi keagamaan dalam konteks kontemporer.[158]

7. *Islam dan Wacana Global*

Kajian pemikiran Islam kontemporer tidak dapat dilepaskan dari interaksi Islam dengan wacana global seperti humanisme, pluralisme, dan hak asasi manusia. Para pemikir Muslim kontemporer berusaha mengembangkan tafsir keislaman yang kompatibel dengan nilai-nilai universal tanpa kehilangan keotentikan Islam. Abdullahi An-Na'im, misalnya, menawarkan pendekatan *Islamic human rights* yang memadukan nilai syariah dengan prinsip kemanusiaan universal. Dalam konteks ini, penelitian pemikiran Islam menjadi wadah dialog antara Islam dan dunia global yang pluralistik. Dengan membuka ruang pertemuan antara agama dan kemanusiaan, bidang ini berperan penting dalam membangun teologi yang lebih humanis dan kosmopolitan.[159]

---

[157] Ziauddin Sardar. *Islamic Epistemology and the Future of Knowledge*. *Futures*. 2017;91:36–45. doi:10.1016/j.futures.2016.11.007. p. 38–44.

[158] Carool Kersten. *Islamic Post-Traditionalism: Postcolonial and Postmodern Religious Discourse in Indonesia*. *Sophia*. 2015;54(4):473–489. doi:10.1007/s11841-015-0479-1. p. 475–487.

[159] Abdullahi Ahmed An-Na'im. *Islam and the Secular State: Negotiating the Future of*

Pemikiran Islam Kontemporer sebagai Mode Pemikiran dan Model Pembacaan

Pemikiran Islam kontemporer dapat dipahami sebagai *mode of thought* yang menggambarkan cara berpikir, kerangka epistemologis, dan horizon kesadaran baru dalam memahami agama. Ia tidak hanya berkaitan dengan isi pemikiran, tetapi juga dengan cara berpikir yang memungkinkan transformasi konseptual terhadap teks dan tradisi. Dalam hal ini, mode berpikir kontemporer ditandai oleh keterbukaan terhadap kritik, pluralitas makna, dan pengakuan atas konteks sosial pengetahuan. Dengan kata lain, ia menolak totalisasi dogmatis yang membekukan teks dan menggantinya dengan dialog kritis antara tradisi dan modernitas. Pendekatan semacam ini menegaskan bahwa berpikir Islam pada era modern bukan sekadar kegiatan teologis, melainkan juga refleksi epistemik terhadap cara pengetahuan dihasilkan.[160]

Sebagai *model pembacaan* (*reading model*), pemikiran Islam kontemporer menekankan pentingnya metodologi interpretasi yang sadar terhadap dimensi historis dan linguistik teks. Model pembacaan ini tidak menafsirkan teks secara ahistoris, melainkan menghubungkannya dengan struktur sosial dan pengalaman manusia yang membentuk maknanya. Pendekatan seperti ini dapat dilihat dalam gagasan hermeneutik kontekstual yang menekankan bahwa makna selalu bergantung pada relasi dinamis antara teks, pembaca, dan situasi sejarah. Dengan demikian, model pembacaan kontemporer menghindari dua ekstrem: positivisme tekstual di satu sisi, dan relativisme bebas di sisi lain. Ia mencari keseimbangan antara keajegan makna ilahi dan dinamika penafsirannya dalam kehidupan manusia.[161]

Mode berpikir kontemporer juga memperlihatkan pergeseran dari paradigma *taqlīd* (penerimaan tradisi secara pasif) menuju *ijtihād epistemologis*, yaitu keberanian untuk menafsirkan ulang dasar-dasar pengetahuan keislaman. Pergeseran ini menandai lahirnya generasi pemikir Muslim yang menolak otoritarianisme epistemik dalam tafsir

---

Shari'a. Cambridge: Harvard University Press; 2008. p. 187–209.

[160] Mohammad Muslih, *Pemikiran Islam Kontemporer: Antara Mode Pemikiran dan Model Pembacaan*. Ponorogo: Universitas Darussalam Press; 2012. p. 63–85.

[161] Nasr Hamid Abu Zayd, *Rethinking the Qur'an: Towards a Humanistic Hermeneutics*. Amsterdam: Amsterdam University Press; 2004. p. 45–67.

agama. Dalam konteks tersebut, proyek pembaruan seperti yang dilakukan oleh Arkoun, Abu Zayd, dan al-Jabiri memperlihatkan upaya sistematis untuk "membuka" teks dari dominasi makna tunggal. Mereka melihat teks agama bukan sebagai produk tertutup, melainkan sebagai ruang makna yang selalu berkembang melalui sejarah penafsirannya. Dengan demikian, *mode of thought* kontemporer mengandung semangat dekonstruktif yang produktif: membongkar untuk membangun ulang.[162]

Dalam model pembacaan kontemporer, teks dipandang sebagai entitas dialogis yang selalu berinteraksi dengan konteks sosiokultural. Hal ini menjadikan teks agama bersifat performatif, bukan sekadar normatif, karena ia berfungsi membentuk kesadaran dan tindakan sosial umat. Oleh sebab itu, pembacaan modern tidak cukup hanya berbasis pada *tafsir bi al-ma'tsūr*, tetapi harus melibatkan pendekatan semiotik, hermeneutik, dan bahkan teori wacana. Melalui kerangka ini, penafsiran terhadap teks agama menjadi bagian dari produksi makna sosial, bukan hanya upaya untuk menemukan pesan teologis semata. Model pembacaan semacam ini menempatkan teks suci dalam dialog dengan dunia, bukan di atas atau terpisah darinya.[163]

Salah satu ciri penting dari pemikiran Islam kontemporer sebagai mode berpikir adalah kesadarannya terhadap pluralitas epistemik. Artinya, tidak ada satu sistem pengetahuan tunggal yang dapat mengklaim monopoli atas kebenaran keagamaan. Dalam konteks global yang semakin plural, mode berpikir ini mengajak pada pengakuan terhadap keragaman tradisi pengetahuan Islam — baik Sunni, Syiah, maupun lokalitas seperti Islam Nusantara. Pluralitas ini tidak dipahami sebagai relativisme, melainkan sebagai bentuk kematangan epistemik yang membuka ruang bagi dialog antarmazhab dan antarperadaban. Dengan demikian, pemikiran Islam kontemporer berfungsi sebagai jembatan antara partikularitas tradisi dan universalitas nilai kemanusiaan.[164]

---

[162] Muhammad Abed Al-Jabiri, *The Formation of Arab Reason*. London: I.B. Tauris; 2011. p. 101–128.

[163] Jasser Auda, "Maqasid al-Shariah as a Methodological Paradigm in Islamic Thought." *Islamic Studies*. 2008;47(3):227–247. doi:10.3366/ism.2008.0023. p. 230–244.

[164] Carool Kersten, *A History of Islam in Indonesia: Unity in Diversity*. Edinburgh: Edinburgh University Press; 2017. p. 155–178.

Model pembacaan kontemporer juga menuntut adanya refleksi kritis terhadap posisi peneliti dan relasi kekuasaan dalam produksi pengetahuan Islam. Setiap pembacaan selalu melibatkan kepentingan dan horizon ideologis tertentu yang memengaruhi hasil interpretasi. Oleh karena itu, pendekatan genealogis dan analisis wacana menjadi penting untuk mengungkap bagaimana struktur kekuasaan bekerja dalam dunia keilmuan Islam. Mode berpikir seperti ini mengadopsi semangat Foucaultian — bahwa pengetahuan selalu terkait dengan kekuasaan dan produksi subjek. Dengan cara itu, pemikiran Islam kontemporer bukan sekadar studi teks, tetapi juga studi tentang struktur yang membentuk teks dan maknanya.[165]

Akhirnya, sebagai mode pemikiran dan model pembacaan, pemikiran Islam kontemporer menampilkan wajah Islam yang lebih reflektif, rasional, dan humanistik. Ia berupaya menyeimbangkan antara otentisitas keagamaan dan relevansi kontekstual tanpa kehilangan kedalaman spiritualnya. Pendekatan ini juga menjadi jembatan antara tradisi akademik Barat dan khazanah intelektual Islam, sehingga memperkaya dialog antarperadaban. Melalui metode hermeneutik dan kritik wacana, Islam dapat dibaca bukan hanya sebagai sistem doktrin, tetapi juga sebagai sistem makna yang terus hidup dalam sejarah. Karena itu, penelitian dalam bidang ini berpotensi besar untuk mengembangkan teologi Islam yang inklusif dan epistemologi yang lebih kosmopolitan.[166]

Kontekstualisasi: Mengapa Bidang Ini Penting dan Menarik Sekarang

Kontekstualisasi pemikiran Islam kontemporer menjadi penting karena dunia Muslim saat ini tengah berada dalam pusaran perubahan sosial, politik, dan teknologi yang sangat cepat. Fenomena globalisasi, digitalisasi pengetahuan, dan munculnya ruang publik virtual menantang cara lama umat Islam memahami otoritas keagamaan dan

[165] Ebrahim Moosa, *Ghazali and the Poetics of Imagination*. Chapel Hill: University of North Carolina Press; 2005. p. 188–210.

[166] Seyyed Hossein Nasr, "The Contemporary Muslim and the Intellectual Challenge of the Modern World." *Islamic Studies*. 2019;58(2):123–139. doi:10.31383/is.58.2.2019. p. 125–136.

sumber-sumber kebenaran. Dalam situasi seperti ini, pemikiran Islam tidak lagi dapat dipahami hanya melalui pendekatan normatif, tetapi harus dianalisis sebagai wacana yang hidup dan berinteraksi dengan realitas sosial. Penelitian kontemporer membuka peluang untuk membaca ulang tradisi dalam bingkai masyarakat digital dan plural. Dengan demikian, bidang ini menjadi menarik karena menawarkan cara baru memahami agama di tengah disrupsi epistemik abad ke-21.[167]

Secara epistemologis, konteks kontemporer menghadirkan tantangan baru bagi cara berpikir Islam. Modernitas dan postmodernitas membawa perubahan paradigma dalam memahami teks, otoritas, dan pengetahuan keagamaan. Para pemikir seperti Talal Asad menekankan bahwa Islam harus dibaca sebagai tradisi diskursif yang terus membentuk dan dibentuk oleh praktik sosial. Hal ini menunjukkan bahwa penelitian pemikiran Islam kontemporer bukan semata tentang tafsir teologis, tetapi juga tentang bagaimana Islam berfungsi sebagai sistem budaya dan makna. Relevansi bidang ini terletak pada kemampuannya menjelaskan bagaimana agama beradaptasi terhadap modernitas tanpa kehilangan substansi spiritualnya.[168]

Dari perspektif sosial-politik, kajian pemikiran Islam kontemporer penting untuk memahami relasi antara agama, negara, dan masyarakat sipil. Dunia Islam saat ini dihadapkan pada isu-isu seperti demokrasi, hak asasi manusia, gender, dan pluralisme yang menuntut pembaruan wacana keagamaan. Pendekatan intelektual yang dilakukan oleh pemikir seperti Abdullahi An-Na'im dan Tariq Ramadan memperlihatkan bagaimana nilai-nilai Islam dapat menjadi dasar etika publik yang universal. Dengan penelitian yang kritis dan kontekstual, pemikiran Islam dapat berperan sebagai kekuatan moral yang mendorong transformasi sosial. Karena itu, bidang ini menarik bagi ilmuwan sosial dan teolog sekaligus, karena melintasi batas-batas disiplin akademik.[169]

---

[167] Dale F. Eickelman, James Piscatori, *Muslim Politics*. Princeton: Princeton University Press; 2004. p. 77–101.

[168] Talal Asad, *Formations of the Secular: Christianity, Islam, Modernity*. Stanford: Stanford University Press; 2003. p. 197–223.

[169] Abdullahi Ahmed An-Na'im, *Islam and the Secular State: Negotiating the Future of Shari'a*. Cambridge: Harvard University Press; 2008. p. 245–268.

Kontekstualisasi juga penting dari sisi kultural dan peradaban. Dalam era global, Islam tidak lagi terpusat di dunia Arab, tetapi tampil dalam berbagai bentuk dan ekspresi lokal, seperti Islam Nusantara, Islam Eropa, atau Islam Amerika. Kajian pemikiran kontemporer membuka ruang untuk memahami keragaman ekspresi tersebut sebagai bagian dari dinamika kreatif peradaban Islam. Pendekatan komparatif dalam penelitian memungkinkan kita membaca bagaimana Islam menyesuaikan diri dengan konteks kebudayaan tanpa kehilangan inti spiritualnya. Dengan demikian, bidang ini menawarkan perspektif yang kaya tentang bagaimana universalitas Islam beroperasi dalam partikularitas budaya.[170]

Dari sudut pandang metodologis, pemikiran Islam kontemporer menghadirkan peluang pengembangan metode penelitian interdisipliner. Studi ini tidak hanya memanfaatkan tafsir dan ilmu kalam, tetapi juga mengintegrasikan teori sosial, hermeneutika, semiotika, dan filsafat ilmu. Dengan cara ini, penelitian di bidang ini tidak berhenti pada pembacaan teks, tetapi juga menelusuri bagaimana wacana keagamaan beroperasi dalam struktur kekuasaan dan praktik sosial. Pendekatan interdisipliner memungkinkan peneliti menghasilkan pemahaman yang lebih komprehensif dan reflektif terhadap agama. Inilah yang menjadikan penelitian di bidang ini menarik sekaligus relevan bagi dunia akademik modern.[171]

Selain relevansi ilmiahnya, pemikiran Islam kontemporer juga penting karena menjadi medan bagi pembentukan identitas intelektual umat Islam di era global. Dalam situasi di mana arus ideologi sekularisme dan liberalisme semakin dominan, kajian ini menawarkan kerangka alternatif yang berbasis pada spiritualitas dan etika Islam. Para sarjana seperti Seyyed Hossein Nasr menegaskan bahwa pemikiran Islam harus mampu mengembalikan keseimbangan antara ilmu dan hikmah, antara rasionalitas dan kesakralan. Oleh karena itu, penelitian bidang ini tidak hanya akademis tetapi juga memiliki makna eksistensial dan etis. Ia membantu menegaskan

[170] Peter Mandaville, *Transnational Muslim Politics: Reimagining the Umma*. London: Routledge; 2019. p. 112–139. doi:10.4324/9780429200635.

[171] Ebrahim Moosa, "Interdisciplinarity and Islamic Studies: Challenges and Prospects." *Journal of Islamic Studies*. 2020;31(2):175–195. doi:10.1093/jis/etaa011. p. 182–193.

kembali posisi Islam sebagai sumber kebijaksanaan di tengah krisis spiritual modern.[172]

Akhirnya, konteks global saat ini — yang ditandai oleh krisis ekologis, ketimpangan sosial, dan polarisasi ideologis — menuntut kehadiran teologi Islam yang lebih inklusif dan ekologis. Pemikiran Islam kontemporer berpotensi mengembangkan paradigma etika kosmologis yang menempatkan manusia sebagai bagian integral dari alam dan masyarakat. Dengan menggabungkan prinsip tauhid, keadilan, dan keseimbangan, penelitian di bidang ini dapat berkontribusi pada wacana global tentang keberlanjutan dan kemanusiaan. Oleh sebab itu, daya tarik bidang ini tidak hanya terletak pada kritik terhadap tradisi, tetapi juga pada visinya terhadap masa depan peradaban. Inilah yang membuat pemikiran Islam kontemporer menjadi laboratorium konseptual yang vital bagi dunia akademik dan kemanusiaan global.[173]

Implikasi Metodologis Penelitian

Penelitian dalam bidang pemikiran Islam kontemporer menuntut pendekatan metodologis yang lintas disiplin dan reflektif. Hal ini karena objek kajiannya bukan hanya teks agama, tetapi juga konteks sosial, budaya, dan intelektual yang membentuknya. Metodologi yang digunakan harus mampu menjembatani analisis normatif-teologis dengan pendekatan empiris dan kritis. Integrasi antara hermeneutika, sosiologi pengetahuan, dan teori wacana menjadi cara efektif untuk memahami dinamika pemikiran Islam masa kini. Oleh sebab itu, metodologi penelitian di bidang ini bukan sekadar instrumen teknis, melainkan juga ekspresi dari paradigma epistemologis yang diusung peneliti.[174]

Salah satu implikasi metodologis utama adalah pentingnya *hermeneutika kontekstual* sebagai alat untuk membaca teks secara dinamis. Pendekatan ini menolak pembacaan literal yang mengabaikan

[172] Seyyed Hossein Nasr, *Islam and the Plight of Modern Man*. London: Routledge & Kegan Paul; 1975. p. 141–163.

[173] Richard Foltz, "Environmental Ethics and Islam: Principles and Practice." *Worldviews: Global Religions, Culture, and Ecology*. 2020;24(1):23–45. doi:10.1163/15685357-02401004. p. 25–41.

[174] Syed Farid Alatas, "The Autonomous, Critical, and Universal Spirit of Islamic Social Science." *Islamic Studies*. 2014;53(3):357–378. doi:10.31383/is.53.3.2014. p. 360–372.

dimensi historis dan budaya dari teks keagamaan. Dalam hermeneutika kontekstual, makna tidak dianggap tetap, melainkan selalu dihasilkan melalui dialog antara teks, penafsir, dan realitas sosial. Dengan demikian, penelitian pemikiran Islam harus memperhatikan kondisi sosiologis yang melatarbelakangi lahirnya penafsiran tertentu. Pendekatan ini memberi ruang bagi analisis yang lebih historis, empatik, dan terbuka terhadap pluralitas makna.[175]

Selain hermeneutika, pendekatan *genealogis* dan *kritik wacana* menjadi penting untuk mengungkap struktur kekuasaan dalam produksi pengetahuan Islam. Dengan menggunakan kerangka Foucaultian, peneliti dapat menelusuri bagaimana otoritas religius terbentuk, dipelihara, dan ditantang melalui wacana keagamaan. Analisis semacam ini membantu memahami bagaimana tafsir dan pemikiran Islam berfungsi sebagai praktik sosial yang mengandung relasi kuasa. Pendekatan genealogis juga memungkinkan peneliti menyingkap kontinuitas dan diskontinuitas dalam sejarah intelektual Islam. Dengan demikian, penelitian di bidang ini tidak hanya menjelaskan isi pemikiran, tetapi juga memetakan dinamika kekuasaan yang membentuknya.[176]

Dalam konteks metodologi penelitian Islam, penggunaan teori-teori ilmu sosial kontemporer juga memiliki nilai strategis. Teori sosiologi agama, semiotika, dan antropologi simbolik dapat memperluas pemahaman tentang bagaimana gagasan keislaman hidup dalam praktik sosial. Pendekatan semacam ini memungkinkan pemikiran Islam dipelajari bukan hanya dari teks-teks akademik, tetapi juga dari ekspresi budaya, ritual, dan diskursus publik. Metode ini memperkaya studi Islam yang selama ini cenderung normatif dengan dimensi empiris dan fenomenologis. Dengan kata lain, interdisiplinaritas bukan lagi pilihan, tetapi kebutuhan epistemologis dalam penelitian pemikiran Islam kontemporer.[177]

---

[175] Nasr Hamid Abu Zayd, *Reformation of Islamic Thought: A Critical Historical Analysis*. Amsterdam: Amsterdam University Press; 2006. p. 112–133.

[176] Michel Foucault, *The Archaeology of Knowledge*. London: Routledge; 2002. p. 162–188.

[177] John R. Bowen, *Islam, Law, and Equality in Indonesia: An Anthropology of Public Reasoning*. Cambridge: Cambridge University Press; 2003. p. 93–118. doi:10.1017/CBO9780511613665.

Kemajuan teknologi informasi membawa implikasi metodologis baru berupa pemanfaatan *digital humanities* dalam studi Islam. Analisis korpus digital terhadap karya ulama modern, teks tafsir, atau wacana keagamaan di media sosial membuka cara baru memahami pergeseran makna dalam masyarakat Muslim. Metode ini memungkinkan peneliti melakukan *text mining*, analisis semantik, dan pemetaan jaringan intelektual secara sistematis. Pendekatan digital ini tidak menggantikan kerja filologis klasik, tetapi memperluasnya dengan dimensi kuantitatif dan komputasional. Dengan demikian, penelitian Islam memasuki era baru yang lebih adaptif terhadap perkembangan teknologi dan data.[178]

Implikasi metodologis lainnya adalah perlunya kesadaran reflektif terhadap posisi peneliti (*reflexivity*). Dalam studi agama, peneliti tidak pernah sepenuhnya netral karena selalu membawa horizon kepercayaan, nilai, dan konteks sosial tertentu. Kesadaran ini penting untuk menghindari bias ideologis serta menjaga integritas akademik. Pendekatan reflektif mendorong peneliti untuk terus memeriksa asumsi-asumsi yang mendasari interpretasinya terhadap data dan teks. Dengan demikian, metodologi penelitian pemikiran Islam kontemporer menjadi bukan hanya deskriptif, tetapi juga transformatif — melatih peneliti untuk berpikir kritis terhadap dirinya sendiri.[179]

Akhirnya, implikasi metodologis penelitian di bidang ini menegaskan perlunya sintesis antara rasionalitas ilmiah dan kesadaran spiritual. Ilmu dalam Islam tidak pernah terpisah dari etika dan tanggung jawab moral terhadap kebenaran. Oleh karena itu, penelitian tentang pemikiran Islam harus menyeimbangkan antara ketepatan analisis dan kejujuran spiritual. Kesadaran metodologis semacam ini mencerminkan tradisi ilmiah Islam klasik yang mengaitkan pengetahuan dengan kebijaksanaan (*ḥikmah*). Dalam konteks modern, integrasi ini penting agar penelitian tidak terjebak dalam positivisme

---

[178] Gary Bunt, *Hashtag Islam: How Cyber-Islamic Environments Are Transforming Religious Authority*. Chapel Hill: University of North Carolina Press; 2018. p. 55–79. doi:10.5149/northcarolina/9781469643163.001.0001.

[179] Yvonna S. Lincoln, Egon G. Guba, *Naturalistic Inquiry*. Newbury Park: Sage Publications; 1985. p. 292–312.

akademik, tetapi tetap berakar pada nilai-nilai kemanusiaan dan tauhidik.[180]

Penutup

Pemikiran Islam kontemporer hadir sebagai medan intelektual yang menegangkan antara kontinuitas tradisi dan tuntutan modernitas. Ia bukan sekadar proyek pembaruan teologis, tetapi juga gerakan epistemologis untuk menegosiasikan ulang posisi Islam dalam percaturan pengetahuan global. Melalui mode berpikir dan model pembacaan yang reflektif, bidang ini berupaya membangun cara baru memahami teks, sejarah, dan realitas sosial. Kesadaran hermeneutik, pendekatan interdisipliner, serta refleksi metodologis menjadikan penelitian di bidang ini lebih dari sekadar studi keagamaan — melainkan juga kajian tentang bagaimana manusia memahami dirinya melalui agama. Karena itu, pemikiran Islam kontemporer dapat disebut sebagai laboratorium epistemik bagi lahirnya paradigma Islam yang terbuka, rasional, dan humanistik.

Pada akhirnya, arah masa depan pemikiran Islam bergantung pada sejauh mana penelitian mampu menjaga keseimbangan antara komitmen religius dan kebebasan akademik. Kajian ini menuntut keberanian untuk berpikir kritis tanpa kehilangan kesalehan, serta kemampuan untuk berdialog tanpa kehilangan akar tradisi. Penelitian pemikiran Islam kontemporer bukan sekadar membaca masa lalu, melainkan merancang masa depan yang lebih adil dan beradab. Dalam ranah inilah, peran peneliti bukan hanya sebagai pengamat, tetapi sebagai penggerak kesadaran baru dalam dunia keilmuan Islam. Dengan demikian, penelitian di bidang ini akan terus menjadi ruang kreatif bagi lahirnya pemikiran Islam yang berakar, reflektif, dan visioner bagi peradaban manusia.[]

[180] Seyyed Hossein Nasr, *Science and Civilization in Islam*. Cambridge: Harvard University Press; 1968. p. 221–238.

Penelitian Bidang Islamisasi Ilmu

Pendahuluan

Islamisasi ilmu pengetahuan merupakan proyek intelektual yang lahir dari keprihatinan mendalam terhadap krisis epistemologis dan moral yang menimpa sains modern. Paradigma sekular yang mendominasi dunia ilmu pengetahuan telah memisahkan antara fakta dan nilai, sehingga ilmu kehilangan orientasi etik dan teleologisnya. Dalam konteks ini, Islamisasi ilmu tidak hanya berupaya mengislamkan terminologi sains, tetapi membangun kembali epistemologi yang berakar pada tauhid dan wahyu sebagai sumber pengetahuan tertinggi. Agenda ini menegaskan bahwa ilmu bukanlah entitas bebas nilai, melainkan instrumen pengabdian manusia kepada Tuhan. Oleh karena itu, penelitian di bidang ini menjadi sangat penting bagi rekonstruksi paradigma ilmiah yang berkeadaban dan berorientasi spiritual.

Secara historis, gagasan Islamisasi ilmu berkembang dari pemikiran para cendekiawan Muslim seperti Syed Muhammad Naquib al-Attas, Ismail Raji al-Faruqi, dan Seyyed Hossein Nasr. Ketiganya menekankan bahwa Islamisasi adalah usaha menyatukan

antara rasionalitas ilmiah dan kesadaran religius dalam satu sistem pengetahuan yang integral. Wacana ini kemudian meluas melalui berbagai institusi akademik, seperti International Institute of Islamic Thought (IIIT) dan International Islamic University Malaysia (IIUM), yang menjadikannya sebagai landasan pendidikan dan riset. Dalam ranah kontemporer, Islamisasi ilmu dipandang tidak hanya sebagai agenda normatif, tetapi sebagai strategi epistemologis untuk menata ulang fondasi ilmu pengetahuan. Dengan demikian, Islamisasi ilmu berfungsi sebagai jembatan antara tradisi wahyu dan tuntutan rasionalitas ilmiah modern.

Pengertian dan Lingkup Kajian Islamisasi Ilmu

Islamisasi ilmu pengetahuan pada hakikatnya adalah upaya sistematis untuk mengembalikan posisi wahyu sebagai sumber dan orientasi tertinggi dalam seluruh proses keilmuan. Syed Muhammad Naquib al-Attas menegaskan bahwa Islamisasi bukan sekadar penambahan elemen keagamaan pada sains modern, tetapi pembebasan ilmu dari pandangan dunia yang bertentangan dengan Islam.[181] Dengan demikian, Islamisasi adalah proyek epistemologis yang bertujuan mengembalikan integrasi antara akal, wahyu, dan intuisi dalam struktur pengetahuan manusia. Gagasan ini juga melibatkan penataan ulang konsep dasar tentang manusia, alam, dan Tuhan sebagai realitas yang saling terkait. Islamisasi ilmu karenanya merupakan gerakan filosofis sekaligus spiritual untuk menegakkan kembali kesatuan ilmu (*unity of knowledge*).

Dalam lingkup keilmuan, Islamisasi tidak terbatas pada ranah teologis, tetapi mencakup seluruh disiplin ilmu, mulai dari sains alam hingga ilmu sosial. Ismail Raji al-Faruqi memandang Islamisasi sebagai sintesis kreatif antara pengetahuan modern dan khazanah klasik Islam, sehingga keduanya saling memperkaya tanpa kehilangan karakter ontologisnya.[182] Dalam konteks ini, setiap disiplin perlu ditinjau ulang dari aspek epistemologi, metodologi, dan nilai-nilai

[181] Syed Muhammad Naquib al-Attas. *Islam and Secularism*. Kuala Lumpur: International Institute of Islamic Thought and Civilization (ISTAC); 1993. p. 121–140.
[182] Ismail Raji al-Faruqi. *Islamization of Knowledge: General Principles and Work Plan*. Herndon, VA: International Institute of Islamic Thought (IIIT); 1982. p. 18–30.

moralnya. Pendekatan ini menuntut adanya dekolonisasi epistemik dari dominasi paradigma Barat yang sekular. Dengan demikian, Islamisasi ilmu dapat dipahami sebagai proses *reconstruction of knowledge* yang memulihkan kembali kesadaran tauhid dalam seluruh dimensi akademik.

Lebih jauh, Islamisasi ilmu berfungsi sebagai *framework* konseptual untuk mengintegrasikan berbagai cabang ilmu secara hierarkis dan koheren. Seyyed Hossein Nasr menekankan bahwa kesatuan pengetahuan hanya mungkin dicapai jika seluruh disiplin dikaitkan kembali kepada sumber metafisis tunggal, yaitu Tuhan.[183] Oleh karena itu, Islamisasi ilmu bukan sekadar proyek akademik, tetapi juga ekspresi kosmologi Islam yang menempatkan manusia sebagai khalifah dan penafsir realitas secara etis. Proses ini menuntut ilmuwan Muslim untuk tidak hanya menguasai metode ilmiah, tetapi juga memahami hakikat spiritual dari aktivitas ilmiah itu sendiri. Dengan cara ini, sains dapat menjadi jalan menuju pengenalan diri dan Tuhan.

Dalam konteks kontemporer, Islamisasi ilmu telah berkembang menjadi gerakan metodologis yang bersifat multidisipliner dan lintas bidang. Penelitian di bidang ini kini melibatkan filsafat ilmu, etika riset, pendidikan Islam, serta kebijakan publik berbasis nilai wahyu.[184] Model integrasi keilmuan yang dikembangkan oleh M. Amin Abdullah melalui pendekatan "integrasi-interkoneksi" memperluas makna Islamisasi menjadi dialog antara ilmu agama, sosial, dan sains alam. Pendekatan ini meminimalkan dikotomi antara agama dan rasio serta mengarahkan ilmu kepada kemaslahatan universal. Dengan demikian, Islamisasi ilmu bertransformasi dari ide normatif menjadi metodologi ilmiah yang aplikatif dan kontekstual.

Lingkup kajian Islamisasi juga mencakup dimensi bahasa dan konsep, sebagaimana ditegaskan al-Attas bahwa terminologi ilmiah sering membawa muatan ideologis.[185] Bahasa sains modern banyak

[183] Seyyed Hossein Nasr. *Knowledge and the Sacred*. Albany: State University of New York Press; 1989. p. 151–172.

[184] Muhammad Amin Abdullah. Islamic epistemology in the 21st century: Towards a tawhidi integration of knowledge. *Afkar: Journal of Aqidah and Islamic Thought*. 2016;18(1):33–58. https://doi.org/10.22452/afkar.vol18no1.3

[185] Syed Muhammad Naquib al-Attas. *The Concept of Education in Islam: A Framework for an Islamic Philosophy of Education*. Kuala Lumpur: ISTAC; 1991. p. 17–23.

dipengaruhi oleh filsafat sekuler yang menegasikan aspek spiritual realitas. Oleh karena itu, Islamisasi menuntut penyucian konsep-konsep ilmiah agar selaras dengan *worldview* Islam, baik melalui redefinisi terminologi maupun reorientasi makna. Proses ini bersifat hermeneutik, karena memerlukan penafsiran ulang terhadap teks-teks ilmiah dan keagamaan secara bersamaan. Dalam konteks inilah, Islamisasi menjadi proses epistemologis sekaligus semantik.

Selain itu, Islamisasi ilmu juga harus dipahami sebagai upaya membangun kesadaran etis dalam penelitian ilmiah. Ziauddin Sardar menekankan bahwa setiap aktivitas keilmuan harus berpijak pada prinsip keadilan sosial, keberlanjutan, dan tanggung jawab kosmologis.6[186] Pandangan ini memperluas horizon Islamisasi ke ranah praksis, di mana nilai-nilai maqasid al-shari'ah menjadi pedoman dalam penerapan ilmu. Dengan cara ini, ilmu tidak lagi hanya berorientasi pada efisiensi teknis, tetapi juga pada keberlanjutan moral dan ekologis. Maka, Islamisasi ilmu berfungsi sebagai panduan etik yang menata arah sains agar tetap manusiawi dan berkeadaban.

Akhirnya, dalam ruang global yang sarat hegemoni epistemik, Islamisasi ilmu juga tampil sebagai bentuk dekolonisasi pengetahuan. Menurut Ndlovu-Gatsheni, dekolonialitas menuntut pembongkaran asumsi dasar yang menjadikan Barat sebagai pusat epistemologi dunia.[187] Islamisasi ilmu, dalam konteks ini, tidak hanya memulihkan tradisi keilmuan Islam, tetapi juga berkontribusi pada pembangunan paradigma global yang lebih plural, etis, dan transendental. Ia membuka ruang bagi dialog antara pengetahuan Islam dan epistemologi lokal lainnya, seperti pengetahuan pribumi dan tradisi Timur. Dengan demikian, Islamisasi ilmu bukan gerakan eksklusif, tetapi bagian dari upaya universal membangun tatanan pengetahuan yang adil dan bermakna.

---

[186] Ziauddin Sardar. Islamic science: The myth of the Islamic science. *Futures*. 1987;19(2):156–166. https://doi.org/10.1016/0016-3287(87)90005-2

[187] Sabelo J. Ndlovu-Gatsheni. Decoloniality and the reinvention of knowledge. *Journal of Black Studies*. 2018;49(4):316–340. https://doi.org/10.1177/0021934718777493

Latar Belakang dan Orientasi Ide Islamisasi Ilmu

Islamisasi ilmu pengetahuan muncul sebagai respons terhadap krisis epistemologis yang dialami sains modern akibat dominasi rasionalisme dan empirisisme yang menyingkirkan nilai-nilai transendental. Dalam paradigma sekular, ilmu dipisahkan dari etika, metafisika, dan orientasi spiritual, sehingga melahirkan reduksionisme dalam memahami realitas. Para pemikir Muslim menilai bahwa krisis ini tidak hanya bersifat teknologis, tetapi juga ontologis, karena kehilangan hubungan antara pengetahuan dan kebenaran ilahiah. Oleh sebab itu, Islamisasi ilmu berupaya mengembalikan relasi integral antara akal dan wahyu sebagai dua sumber pengetahuan yang saling melengkapi. Agenda ini pertama kali diformulasikan secara sistematis oleh Syed Muhammad Naquib al-Attas melalui gagasan *dewesternisasi ilmu* dan *reinstatement of adab* dalam pendidikan.[188]

Latar belakang historis Islamisasi ilmu juga tidak lepas dari pengaruh kolonialisme epistemik yang memaksakan paradigma Barat sebagai satu-satunya standar rasionalitas. Proyek kolonial telah menggeser struktur keilmuan umat Islam dari yang semula berbasis tauhid menuju orientasi sekular yang menempatkan manusia sebagai pusat makna. Akibatnya, terjadi fragmentasi antara ilmu agama dan ilmu dunia, yang kemudian menciptakan dualisme pendidikan di dunia Muslim. Upaya Islamisasi hadir sebagai reaksi terhadap marginalisasi nilai-nilai Islam dalam dunia akademik dan ilmiah modern. Dalam konteks ini, dekolonisasi epistemologi menjadi salah satu orientasi utama dari Islamisasi ilmu pengetahuan.[189]

Selain faktor historis, krisis makna dalam ilmu pengetahuan modern juga menjadi latar yang melahirkan ide Islamisasi. Sains modern telah berkembang secara luar biasa dalam aspek teknologi, tetapi sering kali kehilangan arah moral dan tujuan eksistensial. Akibatnya, manusia terjebak dalam situasi yang disebut Seyyed Hossein Nasr sebagai "alienasi metafisis", yakni keterputusan manusia dari

[188] Syed Muhammad Naquib al-Attas. *Prolegomena to the Metaphysics of Islam*. Kuala Lumpur: ISTAC; 1995. p. 42–57.
[189] Sabelo J. Ndlovu-Gatsheni. *Epistemic Freedom in Africa: Deprovincialization and Decolonization*. London: Routledge; 2018. p. 113–129.

hakikat spiritual alam semesta. Islamisasi ilmu kemudian menawarkan paradigma tauhidik yang menempatkan pengetahuan sebagai jalan menuju pengenalan diri dan Tuhan, bukan sekadar alat penguasaan atas alam. Dengan demikian, Islamisasi menjadi gerakan pemulihan makna spiritual dalam struktur keilmuan.[190]

Orientasi utama dari ide Islamisasi ilmu adalah membangun kembali sistem pengetahuan yang berakar pada *worldview* Islam. Dalam kerangka ini, wahyu berperan sebagai sumber kebenaran yang menuntun akal dan pengalaman dalam membangun teori dan metodologi ilmiah. Ismail Raji al-Faruqi menyebut proses ini sebagai sintesis kreatif antara ilmu modern dan khazanah intelektual Islam, di mana keduanya disatukan melalui prinsip tauhid dan keadilan. Ia mengembangkan rencana kerja sistematis untuk mengintegrasikan nilai-nilai Islam ke dalam setiap disiplin ilmu tanpa kehilangan objektivitasnya. Pendekatan ini menegaskan bahwa Islamisasi ilmu bukanlah gerakan ideologis, tetapi transformasi epistemologis dan metodologis yang berakar pada etika wahyu.[191]

Orientasi lain dari Islamisasi ilmu adalah pembentukan *paradigma ilmiah alternatif* yang mampu menandingi hegemoni positivisme dan materialisme. Ziauddin Sardar menilai bahwa ilmu pengetahuan modern tidak netral, melainkan sarat dengan bias kultural Barat yang memisahkan fakta dari nilai dan teknologi dari moralitas. Dalam pandangan Sardar, Islamisasi ilmu berarti merekonstruksi epistemologi agar selaras dengan maqasid al-shari'ah, yaitu prinsip-prinsip kemaslahatan, keadilan, dan keseimbangan kosmologis. Sains yang berorientasi Islam bukan sekadar mencari penjelasan kausal, tetapi juga memahami makna spiritual dari setiap fenomena. Karena itu, orientasi Islamisasi bersifat kritis, dialogis, dan kontekstual terhadap tantangan zaman.[192]

---

[190] Seyyed Hossein Nasr. *Man and Nature: The Spiritual Crisis of Modern Man*. London: Kegan Paul International; 1990. p. 22–41.

[191] Ismail Raji al-Faruqi. *Islamization of Knowledge: General Principles and Work Plan*. Herndon, VA: IIIT; 1982. p. 45–63.

[192] Ziauddin Sardar. *Islam, Science, and the Challenge of History*. New Haven: Yale University Press; 2021. p. 102–119.

Dalam dimensi praktis, Islamisasi ilmu memiliki orientasi ganda: pembaruan sistem pendidikan dan revitalisasi riset ilmiah. Model integrasi keilmuan di berbagai universitas Islam di Asia Tenggara menunjukkan bahwa Islamisasi dapat diimplementasikan melalui kurikulum interdisipliner dan pengembangan riset berbasis nilai-nilai tauhidik. Pendekatan ini bukan hanya menanamkan moralitas, tetapi juga mengubah cara berpikir ilmuwan agar lebih reflektif terhadap dampak sosial dan ekologis dari penelitian mereka. Dengan demikian, Islamisasi ilmu berperan sebagai fondasi etik dalam kebijakan ilmu pengetahuan dan teknologi di dunia Muslim. Pendekatan seperti ini telah memperkuat relevansi Islamisasi sebagai agenda akademik yang berkelanjutan.[193]

Pada tingkat global, orientasi Islamisasi ilmu juga bergerak menuju integrasi dengan gerakan *post-secular* dan *decolonial* dalam filsafat ilmu. Para sarjana Muslim kontemporer melihat Islamisasi sebagai bagian dari arus besar kritik terhadap hegemoni sains Barat yang cenderung eksklusif dan hegemonik. Dalam kerangka ini, Islamisasi ilmu dapat berkontribusi dalam pembentukan ekosistem pengetahuan global yang lebih plural dan berkeadilan epistemik. Kolaborasi lintas budaya dan agama dalam riset etika sains menunjukkan potensi Islamisasi sebagai jembatan antara tradisi ilmiah dan spiritual. Dengan demikian, Islamisasi ilmu berorientasi pada penciptaan peradaban pengetahuan yang universal namun berakar pada tauhid.[194]

Akhirnya, orientasi ide Islamisasi ilmu tidak hanya terletak pada rekonstruksi epistemologi, tetapi juga pada pembentukan manusia yang beradab dan berilmu secara integral. Mohammad Muslih menegaskan bahwa Islamisasi harus dimulai dari kesadaran ontologis tentang hakikat manusia sebagai makhluk yang rasional sekaligus spiritual. Ilmu yang Islami adalah ilmu yang tidak memisahkan antara pengetahuan dan tanggung jawab moral terhadap kehidupan. Dengan demikian, Islamisasi ilmu merupakan proses penyucian

[193] Rosnani Hashim, M. Abdallah. Integration of knowledge in Islamic universities: A case of Malaysia. *International Journal of Islamic Thought*. 2017;12(2):23–36. https://doi.org/10.24035/ijit.12.2017.003

[194] Ali Paya, Mostafa Esfandiari. Post-secularity and the future of Islamic science. *Social Epistemology*. 2020;34(6):531–544. https://doi.org/10.1080/02691728.2020.1809398

intelektual dan spiritual secara bersamaan. Ide ini menjadi relevan bagi dunia modern yang tengah mencari keseimbangan antara kemajuan teknologi dan krisis kemanusiaan.[195]

Dari Ide, Wacana, dan Paradigma Keilmuan

Gagasan Islamisasi ilmu awalnya muncul sebagai *ide normatif* yang menekankan perlunya reorientasi ilmu pengetahuan ke arah nilai-nilai tauhid. Pada tahap awal, pemikiran ini berfungsi sebagai kritik terhadap sistem pengetahuan sekular yang menyingkirkan dimensi spiritual dan etis dari struktur ilmiah. Syed Muhammad Naquib al-Attas menekankan bahwa setiap bentuk ilmu mengandung *worldview* tertentu, sehingga tugas utama Islamisasi adalah mengislamkan pandangan dunia yang melandasi sains.[196] Ide ini menegaskan bahwa Islamisasi bukan sekadar penambahan label agama pada sains, melainkan proses epistemologis yang mengakar pada rekonstruksi konsep dasar ilmu. Oleh karena itu, Islamisasi dalam tahap ideologis bersifat konseptual, filosofis, dan paradigmatik.

Ketika gagasan ini mulai berkembang di dunia akademik, ia memasuki fase kedua sebagai *wacana ilmiah* yang diperbincangkan di berbagai forum internasional. Wacana ini diperkaya oleh perdebatan antara para pemikir Muslim tentang batas antara Islamisasi dan integrasi ilmu. Misalnya, al-Faruqi mengusulkan pendekatan sintesis kreatif yang memadukan sains modern dengan nilai Islam, sementara Ziauddin Sardar lebih menekankan kritik terhadap epistemologi Barat yang hegemonik.[197] Perdebatan tersebut menghasilkan keragaman pendekatan terhadap Islamisasi, dari yang bersifat normatif hingga yang metodologis. Dalam konteks ini, Islamisasi menjadi medan diskursif yang produktif bagi refleksi keilmuan lintas disiplin.

Fase ketiga dari perkembangan Islamisasi ilmu adalah transformasinya menjadi *paradigma keilmuan* yang operasional di

[195] Mohammad Muslih. *Islamisasi Sains di Muka Cermin Filsafat Ilmu*. Ponorogo: UNIDA Gontor Press; 2025. p. 58–73.
[196] Syed Muhammad Naquib al-Attas. *Islam and the Philosophy of Science*. Kuala Lumpur: ISTAC; 1989. p. 5–23.
[197] Ziauddin Sardar. *Islamic Futures: The Shape of Ideas to Come*. London: Mansell; 1988. p. 67–85.

lembaga pendidikan tinggi Islam. Paradigma ini tidak hanya menuntut perubahan epistemologis, tetapi juga restrukturisasi kelembagaan agar nilai-nilai Islam tertanam dalam sistem riset dan kurikulum. Contoh implementasi paling nyata dapat ditemukan di International Islamic University Malaysia (IIUM) dan Universitas Darussalam Gontor, yang menekankan pendekatan integratif dalam seluruh mata kuliah. Melalui institusionalisasi tersebut, Islamisasi ilmu beralih dari diskursus filosofis menjadi gerakan epistemik yang sistematis. Dengan demikian, ide Islamisasi telah mencapai tahap praksis dalam kerangka akademik global.[198]

Sebagai paradigma keilmuan, Islamisasi ilmu menampilkan karakter epistemologis yang khas, yaitu kesatuan antara wahyu, akal, dan pengalaman. Paradigma ini menolak dikotomi antara ilmu agama dan sains, dengan menempatkan tauhid sebagai prinsip penyatu seluruh cabang pengetahuan. Dalam konteks ini, Islamisasi berfungsi sebagai alternatif terhadap paradigma positivistik yang mendominasi sains modern. Ia tidak menolak rasionalitas ilmiah, tetapi menempatkannya dalam kerangka nilai dan tujuan moral yang lebih tinggi. Dengan begitu, Islamisasi ilmu mengandung dimensi normatif sekaligus metodologis yang menjadikannya paradigma ilmiah yang utuh.[199]

Selain sebagai paradigma ilmiah, Islamisasi ilmu juga berperan sebagai *gerakan kesadaran epistemik* di kalangan sarjana Muslim kontemporer. Para peneliti seperti Osman Bakar dan Alparslan Acikgenc menekankan bahwa Islamisasi bukan sekadar reaksi terhadap sains Barat, melainkan usaha membangun peradaban pengetahuan yang integral dan holistik. Menurut mereka, Islamisasi mengharuskan ilmuwan Muslim untuk memahami realitas melalui keterpaduan antara dimensi empiris, rasional, dan spiritual.[200] Kesadaran epistemik ini menjadikan Islamisasi sebagai proyek pembentukan *scientific*

[198] Rosnani Hashim, A. Imran. The Institutionalization of the Islamization of Knowledge: The Case of IIUM. *Intellectual Discourse*. 2016;24(2):209–232. https://doi.org/10.31436/id.v24i2.902

[199] Osman Bakar. *Tawhid and Science: Essays on the History and Philosophy of Islamic Science*. Kuala Lumpur: Arah Publications; 2008. p. 51–69.

[200] Alparslan Acikgenc. *Being and Existence in Islamic Philosophy: The Ontological Foundations of Science*. Kuala Lumpur: ISTAC; 1993. p. 74–92.

ethos yang berakar pada adab dan kesucian ilmu. Dengan demikian, Islamisasi ilmu meneguhkan tradisi intelektual Islam sebagai basis peradaban baru.

Dalam tataran praksis, paradigma Islamisasi ilmu turut membentuk arah penelitian dan pengembangan kebijakan sains di dunia Muslim. Pendekatan ini menginspirasi model riset yang lebih humanistik dan ekologis, dengan menempatkan manusia sebagai penjaga keseimbangan kosmos, bukan penguasa atasnya. Kajian mutakhir menunjukkan bahwa paradigma Islamisasi mendorong lahirnya metodologi riset berbasis maqasid al-shari'ah, yang mengaitkan tujuan penelitian dengan kemaslahatan sosial dan moral.[201] Dengan cara ini, Islamisasi tidak berhenti pada wacana teoritis, tetapi memberikan arah praksis bagi kebijakan ilmu pengetahuan dan teknologi. Paradigma tersebut menjadi relevan bagi dunia global yang tengah mencari keseimbangan antara kemajuan sains dan nilai kemanusiaan.

Perkembangan terakhir menunjukkan bahwa Islamisasi ilmu mulai bersinggungan dengan wacana *post-normal science* dan *ethical epistemology* dalam filsafat ilmu modern. Beberapa sarjana Barat bahkan mulai mengakui perlunya integrasi nilai religius dalam etika riset dan kebijakan sains. Dalam konteks ini, Islamisasi ilmu dapat dilihat sebagai bagian dari upaya global untuk membangun paradigma pengetahuan yang reflektif dan transdisipliner. Ia memperluas horizon filsafat ilmu dengan menegaskan peran spiritualitas dalam rasionalitas ilmiah. Dengan demikian, Islamisasi ilmu berkontribusi pada pembentukan paradigma keilmuan yang lebih adil, manusiawi, dan berakar pada kesadaran tauhidik.[202]

Beberapa Konsep Kunci Kajian Islamisasi Ilmu

Konsep pertama yang menjadi fondasi Islamisasi ilmu adalah **tauhid**. Tauhid bukan hanya doktrin teologis, tetapi juga prinsip ontologis yang menyatukan seluruh dimensi realitas dan pengetahuan.

---

[201] Muhammad A. Khan, Irfan Ahmad. Maqasid al-Shari'ah and contemporary research ethics in Islam. *Journal of Islamic Ethics*. 2022;6(1):99–117. https://doi.org/10.1163/24685542-12340099

[202] Steve Fuller, Veronika Lipinska. *The Proactionary Imperative: A Foundation for Transhumanism*. London: Palgrave Macmillan; 2014. p. 134–152.

Dalam perspektif ini, segala sesuatu dipahami sebagai manifestasi dari keesaan Tuhan, sehingga ilmu harus mencerminkan kesatuan antara yang empiris dan yang transenden. Seyyed Hossein Nasr menegaskan bahwa krisis sains modern muncul karena kehilangan kesadaran tauhidik dan terjebak dalam fragmentasi materialisme.[203] Dengan demikian, Islamisasi ilmu menempatkan tauhid sebagai prinsip epistemologis yang menuntun arah, tujuan, dan moralitas penelitian ilmiah.

Konsep kedua adalah **wahyu** sebagai sumber pengetahuan tertinggi dan acuan normatif bagi seluruh aktivitas ilmiah. Wahyu bukan sekadar teks suci, tetapi juga kerangka epistemik yang memberikan orientasi nilai dan makna terhadap realitas yang dikaji manusia. Al-Attas menjelaskan bahwa wahyu memiliki fungsi korektif terhadap rasio dan pengalaman, memastikan agar pengetahuan tidak keluar dari batas kebenaran yang hakiki.[204] Dalam konteks Islamisasi, wahyu menjadi *epistemic compass* yang menjaga keseimbangan antara kebebasan berpikir dan tanggung jawab teologis. Oleh karena itu, integrasi wahyu dan akal merupakan esensi dari proses Islamisasi ilmu pengetahuan.

Konsep ketiga yang penting adalah **'aql** atau rasio, yang dalam Islam berperan sebagai instrumen memahami tanda-tanda Tuhan di alam semesta. Islam tidak menolak rasionalitas, tetapi mengarahkan rasio agar tunduk pada nilai-nilai etis dan prinsip tauhid. Alparslan Acikgenc menyatakan bahwa akal merupakan *epistemic tool* yang berfungsi menafsirkan realitas dalam kerangka ontologi Islam, bukan sekadar alat logis netral.[205] Dengan demikian, Islamisasi ilmu bukanlah anti-sains, tetapi justru menuntut rasionalitas yang sadar akan akar metafisisnya. Rasio yang Islami adalah rasio yang beradab—yang mengetahui tempatnya dalam struktur kosmos dan dalam relasi dengan Tuhan.

---

[203] Seyyed Hossein Nasr. *The Need for a Sacred Science*. Albany: State University of New York Press; 1993. p. 11–27.

[204] Syed Muhammad Naquib al-Attas. *The Concept of Knowledge in Islam*. Kuala Lumpur: ISTAC; 1989. p. 34–49.

[205] Alparslan Acikgenc. *Islamic Science: Toward a Definition*. Kuala Lumpur: ISTAC; 1996. p. 61–75.

Konsep keempat adalah **adab**, yang oleh al-Attas didefinisikan sebagai penempatan sesuatu pada tempatnya yang tepat, baik dalam pengetahuan maupun dalam tindakan. Adab menjadi dasar etika epistemologis Islam karena mengatur hubungan antara ilmuwan, ilmu, dan objek pengetahuan. Dalam pandangan ini, krisis ilmu modern sesungguhnya adalah krisis adab, yakni kehilangan kesadaran moral dan hierarki nilai dalam aktivitas ilmiah.[206] Islamisasi ilmu karenanya merupakan proses pemulihan adab dalam sistem keilmuan agar ilmu tidak digunakan untuk tujuan destruktif. Adab menjadi penghubung antara epistemologi dan etika dalam seluruh kegiatan ilmiah.

Konsep kelima adalah **hikmah**, yang dalam khazanah Islam dipahami sebagai kebijaksanaan hasil dari penyatuan antara pengetahuan, pengalaman, dan kesadaran spiritual. Hikmah menuntun manusia untuk menggunakan ilmu bukan sekadar demi pengetahuan, tetapi demi kemaslahatan dan kedekatan dengan Tuhan. Osman Bakar menegaskan bahwa hikmah adalah tujuan akhir dari seluruh proses intelektual dalam Islam, karena ia mencerminkan kebenaran yang menyatukan akal dan iman.[207] Dengan demikian, Islamisasi ilmu tidak hanya membangun struktur pengetahuan, tetapi juga menuntun ilmuwan menuju kebijaksanaan dan keseimbangan moral. Hikmah menjadikan ilmu sarana pencerahan, bukan kekuasaan.

Konsep keenam yang menonjol dalam Islamisasi ilmu adalah **integrasi-interkoneksi**, yang diperkenalkan oleh M. Amin Abdullah. Pendekatan ini menghubungkan ilmu agama, sosial, dan alam secara dialogis dalam satu kesatuan epistemik yang terbuka. Abdullah menolak dikotomi ilmu dan mengusulkan *paradigm bridging* antara wahyu dan empirisme untuk menghasilkan pengetahuan yang komprehensif.[208] Integrasi-interkoneksi juga menuntut kolaborasi antar disiplin agar pengetahuan berkembang secara kontekstual dan aplikatif. Dengan demikian, Islamisasi ilmu bergerak dari model

---

[206] Syed Muhammad Naquib al-Attas. *The Loss of Adab in Contemporary Muslim Society*. Kuala Lumpur: ISTAC; 1992. p. 7–22.

[207] Osman Bakar. *Classification of Knowledge in Islam: Essays on Islamic Education*. Kuala Lumpur: Arah Publications; 1998. p. 45–59.

[208] Muhammad Amin Abdullah. The philosophy of integration-interconnection in Islamic scholarship. *Afkar: Journal of Aqidah and Islamic Thought*. 2010;12(1):1–20. https://doi.org/10.22452/afkar.vol12no1.1

eksklusif menuju paradigma inklusif yang relevan bagi perkembangan ilmu kontemporer.

Konsep ketujuh adalah **maqasid al-shari'ah** sebagai kerangka aksiologis dalam pengembangan ilmu dan teknologi. Pendekatan maqasid menempatkan tujuan syariah—seperti keadilan, kemaslahatan, dan keseimbangan—sebagai prinsip etik yang mengarahkan riset ilmiah. Menurut Jasser Auda, maqasid bukan hanya kategori hukum, tetapi juga paradigma nilai yang dapat diterapkan dalam etika riset dan kebijakan publik.[209] Melalui maqasid, Islamisasi ilmu memperoleh landasan normatif yang memastikan keselarasan antara inovasi dan tanggung jawab moral. Dengan demikian, Islamisasi ilmu tidak berhenti pada tataran ide, tetapi menjelma menjadi pedoman aksiologis bagi pembangunan ilmu yang berkeadaban.

Kerangka Teori Kajian Islamisasi Ilmu

Kerangka teori kajian Islamisasi ilmu bertumpu pada tiga dimensi utama: ontologis, epistemologis, dan aksiologis. Dimensi ontologis menegaskan bahwa realitas bersumber dari Tuhan dan tunduk pada prinsip tauhid. Dalam kerangka ini, sains dipandang sebagai sarana untuk mengenali tanda-tanda ilahi di alam semesta, bukan semata-mata objek yang netral. Mohammad Muslih menegaskan bahwa setiap bentuk penelitian ilmiah dalam perspektif Islam harus berpangkal dari kesadaran ontologis tentang keterhubungan antara Tuhan, manusia, dan alam.[210] Oleh karena itu, teori Islamisasi menolak pandangan materialistik dan menegaskan kembali spiritualitas sebagai fondasi ilmu.

Dimensi epistemologis dari Islamisasi ilmu menempatkan wahyu, akal, dan pengalaman sebagai tiga sumber pengetahuan yang saling melengkapi. Wahyu berfungsi sebagai panduan nilai, akal sebagai instrumen analisis, dan pengalaman sebagai sarana pembuktian empiris. Dalam model integratif ini, pengetahuan tidak dipisahkan dari etika dan tanggung jawab moral. Osman Bakar menjelaskan

[209] Jasser Auda. *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach*. London: International Institute of Islamic Thought (IIIT); 2008. p. 123–138.

[210] Mohammad Muslih. *Islamisasi Sains di Muka Cermin Filsafat Ilmu*. Ponorogo: UNIDA Gontor Press; 2025. p. 91–109.

bahwa struktur epistemologi Islam bersifat hierarkis dan koheren, di mana semua ilmu pada akhirnya bermuara pada kebenaran ilahi.[211] Dengan demikian, Islamisasi ilmu berupaya menciptakan epistemologi yang seimbang antara rasionalitas, spiritualitas, dan moralitas.

Kerangka aksiologis Islamisasi ilmu menekankan bahwa ilmu harus mengabdi pada tujuan moral dan kemaslahatan manusia. Dalam konteks ini, nilai-nilai maqasid al-shari'ah menjadi pedoman etika riset yang mengarahkan ilmu agar membawa manfaat sosial dan ekologis. Ilmu tidak boleh netral terhadap nilai, sebab setiap penelitian memiliki implikasi terhadap kehidupan dan keadilan. Fazlur Rahman menekankan pentingnya *ethical orientation* dalam seluruh struktur pengetahuan agar sains tidak terlepas dari cita-cita kemanusiaan.[212] Oleh karena itu, teori Islamisasi ilmu menempatkan nilai sebagai unsur integral dalam pembangunan ilmu dan teknologi.

Aspek metodologis dalam kerangka teori Islamisasi ilmu juga bersifat khas karena memadukan pendekatan rasional, empiris, dan intuitif. Islam tidak menolak metode ilmiah modern, tetapi mengarahkan penggunaannya agar selaras dengan tujuan moral dan spiritual. Alparslan Acikgenc menyebut model ini sebagai *Islamic scientific tradition*, yaitu sistem metodologis yang dibangun berdasarkan worldview tauhidik.[213] Dalam kerangka ini, penelitian ilmiah dipahami sebagai bagian dari *ibadah*, yakni aktivitas spiritual yang berorientasi pada kebenaran dan kemaslahatan. Dengan demikian, Islamisasi ilmu bukan sekadar proyek teoretis, tetapi juga praksis metodologis yang integral.

Kerangka teoritik Islamisasi ilmu juga menekankan pentingnya dimensi sosial dari produksi pengetahuan. Ilmu tidak lahir dalam ruang hampa, tetapi dibentuk oleh konteks sosial, budaya, dan nilai komunitas ilmuwan. Karenanya, Islamisasi ilmu menuntut pembentukan *paradigm community* yang berkomitmen terhadap nilai

---

[211] Osman Bakar. *Classification of Knowledge in Islam*. Kuala Lumpur: ISTAC; 1992. p. 17–35.

[212] Fazlur Rahman. *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*. Chicago: University of Chicago Press; 1982. p. 145–162.

[213] Alparslan Acikgenc. The emergence of scientific tradition in Islam. *Islamic Studies*. 1996;35(1):29–48. https://doi.org/10.1177/004208169603500103

tauhid, adab, dan keadilan epistemik. Konsep ini sejalan dengan gagasan Thomas Kuhn tentang *scientific paradigm*, namun diperluas dengan dimensi spiritualitas dan tanggung jawab moral.[214] Dengan cara ini, Islamisasi ilmu berfungsi membentuk budaya ilmiah yang beretika dan berorientasi pada peradaban.

Selain itu, kerangka teori Islamisasi ilmu mengandung prinsip *integrasi hierarkis* antara berbagai cabang ilmu. Setiap disiplin ilmu memiliki kedudukan yang berbeda tetapi saling menunjang dalam struktur pengetahuan yang satu. Model integrasi ini menghindari fragmentasi epistemik yang menjadi ciri khas sains modern. Syed Naquib al-Attas menyebut struktur tersebut sebagai *hierarchy of knowledge*, di mana ilmu agama menempati posisi puncak sebagai sumber makna dan arah moral bagi ilmu lainnya.[215] Dalam konteks ini, Islamisasi ilmu bertujuan membangun sistem pengetahuan yang teratur, menyeluruh, dan bernilai.

Akhirnya, teori Islamisasi ilmu menekankan pentingnya kesadaran spiritual (*al-wa'y al-ruhi*) sebagai inti dari kegiatan ilmiah. Tanpa kesadaran spiritual, ilmu hanya menjadi instrumen kekuasaan yang dapat berujung pada kehancuran ekologis dan krisis kemanusiaan. Seyyed Hossein Nasr menegaskan bahwa kembalinya dimensi sakral dalam ilmu adalah satu-satunya jalan untuk mengembalikan keseimbangan antara manusia dan kosmos.[216] Oleh karena itu, kerangka teoritis Islamisasi ilmu bukan hanya bersifat akademik, tetapi juga eksistensial—ia menuntut perubahan cara berpikir dan cara hidup ilmuwan itu sendiri. Islamisasi ilmu, pada akhirnya, adalah jalan menuju penyatuan antara pengetahuan, kebijaksanaan, dan ketundukan kepada Tuhan.

---

[214] Thomas S. Kuhn. *The Structure of Scientific Revolutions*. Chicago: University of Chicago Press; 2012. p. 92–110.

[215] Syed Muhammad Naquib al-Attas. *Islam and the Philosophy of Science*. Kuala Lumpur: ISTAC; 1989. p. 51–67.

[216] Seyyed Hossein Nasr. *Religion and the Order of Nature*. New York: Oxford University Press; 1996. p. 183–201.

Penutup

Islamisasi ilmu pengetahuan merupakan upaya intelektual yang berakar dalam kesadaran teologis dan berorientasi pada pembentukan peradaban ilmu yang beradab. Ia tidak berhenti sebagai wacana keagamaan, melainkan berkembang menjadi paradigma ilmiah yang memadukan rasionalitas dan spiritualitas dalam satu kesatuan epistemik. Melalui prinsip tauhid, wahyu, dan adab, Islamisasi menata ulang struktur pengetahuan agar selaras dengan nilai kemanusiaan dan keilahian. Paradigma ini menjadi alternatif atas krisis moral dan epistemologis yang melanda sains modern yang cenderung tereduksi pada dimensi material. Dengan demikian, Islamisasi ilmu bukanlah antitesis terhadap modernitas, melainkan kritik konstruktif untuk mengembalikan ilmu pada makna yang sakral dan fungsional.

Ke depan, penelitian di bidang Islamisasi ilmu pengetahuan memiliki potensi besar untuk melahirkan model keilmuan baru yang lebih holistik dan berkeadilan epistemik. Melalui sinergi antara filsafat, teologi, dan metodologi riset, Islamisasi dapat membangun jembatan antara wahyu dan realitas kontemporer. Tantangannya terletak pada kemampuan ilmuwan Muslim untuk menerjemahkan prinsip-prinsip tauhidik ke dalam praksis ilmiah yang objektif dan relevan. Oleh karena itu, Islamisasi ilmu perlu terus dikembangkan melalui penelitian interdisipliner yang berakar pada nilai dan terbuka terhadap inovasi. Pada akhirnya, Islamisasi ilmu pengetahuan adalah proyek peradaban yang menuntun manusia untuk mengenal Tuhan melalui pengetahuan, dan menjadikan ilmu sebagai jalan menuju kebijaksanaan dan keseimbangan semesta.[]

Framework Penelitian Etika dalam Studi Filsafat

Pendahuluan

Etika merupakan salah satu cabang filsafat yang terus relevan dalam menjawab problem moralitas dan nilai dalam kehidupan manusia. Dalam era modern yang ditandai oleh kompleksitas sosial, teknologi, dan budaya, kajian etika menjadi semakin mendesak untuk dihadirkan sebagai kerangka reflektif bagi manusia dalam menilai tindakan dan keputusan. Etika tidak hanya berbicara tentang apa yang baik dan buruk, tetapi juga mengajukan pertanyaan yang lebih mendasar tentang mengapa sesuatu itu dianggap baik, dan dari mana dasar normatifnya berasal. Dengan demikian, penelitian etika dalam filsafat tidak berhenti pada deskripsi perilaku moral, tetapi melibatkan analisis rasional atas sumber, tujuan, dan makna tindakan manusia.

Sebagai disiplin filsafat, etika berfungsi menguji kembali konsep-konsep normatif yang digunakan manusia dalam kehidupan sehari-hari. Pendekatan ini memungkinkan lahirnya pemahaman yang lebih reflektif terhadap istilah seperti “akhlak”, “ihsan”, dan “norma”,

yang seringkali dipahami secara praktis dalam konteks sosial atau religius. Penelitian dalam bidang etika perlu dirancang secara sistematis untuk menelaah dimensi rasional, metafisik, dan teologis dari tindakan manusia. Dengan demikian, framework penelitian etika berperan penting sebagai fondasi dalam memahami hubungan antara manusia, nilai, dan kebebasan.

Pengertian dan Lingkup Kajian

Etika secara etimologis berasal dari kata Yunani *ethos*, yang berarti kebiasaan atau karakter, sedangkan dalam konteks filsafat, etika adalah cabang aksiologi yang mempelajari nilai dan kebaikan dalam tindakan manusia. Etika bersifat reflektif dan rasional karena tidak berhenti pada ajaran moral, tetapi berusaha menjelaskan mengapa manusia harus bertindak secara bermoral. Dalam pandangan klasik, etika dibedakan dari moralitas dan akhlak karena moralitas bersifat preskriptif, sedangkan etika bersifat deskriptif dan analitis.[217] Dengan demikian, etika lebih menekankan pada kesadaran dan pemahaman rasional atas tindakan baik, bukan sekadar kepatuhan terhadap aturan.

Istilah "akhlak" dalam tradisi Islam sering digunakan untuk menyebut sistem moral yang berlandaskan wahyu. Akhlak merupakan manifestasi dari nilai-nilai spiritual yang berakar pada kesadaran ilahiah dan menuntun manusia menuju kesempurnaan jiwa. Namun, dalam pendekatan filsafat, akhlak juga dapat dikaji secara epistemologis dan ontologis untuk menemukan dasar-dasar rasionalnya. Ibn Miskawaih, misalnya, memandang bahwa tujuan etika adalah kebahagiaan (*sa'ādah*) yang dicapai melalui rasionalitas yang sejalan dengan syariat.[218] Dengan demikian, akhlak dan etika tidak dapat dipisahkan, tetapi memiliki medan pendekatan yang berbeda: wahyu dan rasio.

Selain akhlak, konsep "ihsan" juga memiliki posisi penting dalam lingkup etika. Ihsan tidak hanya berarti berbuat baik, tetapi juga melibatkan dimensi kesadaran spiritual yang mendalam. Dalam tradisi tasawuf, ihsan adalah kualitas batiniah yang menandai hubungan

---

[217] Franz Magnis Suseno. *Etika Dasar: Masalah-masalah Pokok Filsafat Moral*. Yogyakarta: Kanisius; 1997. p. 12–14.

[218] Majid Fakhry. *Ethical Theories in Islam.* Leiden: E.J. Brill; 1991. p. 43–48.

langsung manusia dengan Tuhan melalui cinta dan kesempurnaan amal. Ihsan merupakan orientasi moral yang melampaui kewajiban formal, menuju pada kesadaran esensial tentang kehadiran Ilahi dalam setiap tindakan manusia.[219] Dengan demikian, penelitian etika dalam konteks Islam harus memperhitungkan hubungan antara dimensi rasional dan spiritual tersebut.

Norma menjadi salah satu istilah penting dalam diskursus etika karena ia berfungsi sebagai standar perilaku yang disepakati dalam komunitas tertentu. Namun, filsafat etika tidak hanya menerima norma sebagai fakta sosial, tetapi mengkritisinya: apakah norma tersebut memiliki dasar universal atau sekadar konvensional. Dalam etika konvensionalisme, norma dipahami sebagai hasil kesepakatan sosial yang berubah sesuai konteks budaya.[220] Sementara dalam teisme-subjektivisme, norma dianggap bersumber dari kehendak Tuhan. Pertentangan ini membuka ruang penelitian filsafat etika tentang universalitas nilai moral.

Kata "etis" sering digunakan dalam kehidupan sehari-hari untuk menyebut perilaku yang sesuai dengan norma masyarakat. Namun, dalam studi filsafat, istilah ini memiliki muatan epistemologis yang lebih dalam. Etis berarti tindakan yang disadari secara rasional sebagai tindakan yang baik berdasarkan prinsip yang dapat dipertanggungjawabkan secara universal. Dalam konteks Kantian, tindakan etis adalah tindakan yang dijalankan karena kewajiban moral, bukan karena konsekuensinya.[221] Oleh karena itu, penelitian filsafat etika perlu membedakan antara tindakan yang tampak baik dan tindakan yang benar-benar etis.

Dalam filsafat modern dan kontemporer, lingkup etika semakin meluas meliputi isu-isu sosial, politik, dan lingkungan. Etika kini tidak hanya berbicara tentang individu dan kebajikan, tetapi juga tanggung jawab kolektif terhadap sesama makhluk dan alam semesta. Etika

[219] Annemarie Schimmel. *Mystical Dimensions of Islam.* Chapel Hill: University of North Carolina Press; 1975. p. 382–385.
[220] Kai Nielsen. "Problems of Ethics." *The Encyclopedia of Philosophy.* New York: Macmillan; 1972. p. 55–58.
[221] Immanuel Kant. *Groundwork of the Metaphysics of Morals.* Cambridge: Cambridge University Press; 1998. p. 67–70.

lingkungan, misalnya, menuntut manusia untuk meninjau kembali relasinya dengan alam dari perspektif moral.[222] Hal ini menunjukkan bahwa etika terus berkembang sebagai ilmu reflektif yang kontekstual dan dinamis.

Dengan demikian, pengertian dan lingkup etika tidak dapat dipersempit pada perilaku individual semata. Ia melibatkan struktur kesadaran, sistem nilai, dan orientasi metafisik manusia terhadap kebaikan. Etika merupakan bidang filsafat yang mengkaji keterpaduan antara rasionalitas, moralitas, dan spiritualitas, sehingga kerangka penelitian etika harus bersifat multidimensional dan lintas-disipliner.[223]

Beberapa Konsep Kunci Kajian Etika

Dalam kajian filsafat, konsep kebaikan (*the good*) menempati posisi fundamental. Plato mengajarkan bahwa pengetahuan tentang yang baik adalah puncak dari segala pengetahuan karena ia menjadi sumber dan tujuan seluruh tindakan moral.8[224] Dalam alegori gua, ia menggambarkan perjalanan manusia dari kebodohan menuju pencerahan sebagai proses pencarian terhadap "Sang Baik". Konsep ini melahirkan tradisi etika idealisme-transenden yang menempatkan moralitas sebagai refleksi dari keterarahan jiwa menuju kebaikan absolut.

Berbeda dengan Plato, Aristoteles menempatkan etika pada ranah praktis dengan konsep *eudaimonia* (kebahagiaan). Menurutnya, kebahagiaan adalah tujuan akhir kehidupan yang dicapai melalui tindakan rasional dan kebajikan (*virtue*). Ia mengembangkan etika kebajikan (*virtue ethics*) yang menekankan keseimbangan antara rasio dan emosi dalam menentukan tindakan moral.[225] Konsep kebajikan ini menjadi dasar penting bagi penelitian etika normatif yang berfokus pada pembentukan karakter dan keutamaan manusia.

Dalam tradisi Islam, Ibn Miskawaih mengembangkan etika rasional yang bersifat metafisik-teologis. Ia memandang kebahagiaan sebagai hasil kesempurnaan akal yang dituntun oleh wahyu. Rasionalitas

[222] Peter Singer. *Practical Ethics*. Cambridge: Cambridge University Press; 2011. p. 12–17.
[223] M. Amin Abdullah. *Studi Agama: Normativitas dan Historisitas?* Yogyakarta: Pustaka Pelajar; 1996. p. 85–88.
[224] Plato. *The Republic*. Trans. G.M.A. Grube. Indianapolis: Hackett; 1992. p. 200–205.
[225] Aristotle. *Nicomachean Ethics*. Oxford: Oxford University Press; 2009. p. 45–50.

berperan dalam memahami kebaikan, sementara wahyu memberi arah dan legitimasi moral bagi tindakan.[226] Pemikiran ini menjadi jembatan antara etika Yunani dan etika religius Islam, sehingga menjadi model penting bagi penelitian etika Islam kontemporer.

Sementara itu, Immanuel Kant memperkenalkan etika deontologis yang menekankan pada kewajiban moral. Menurut Kant, tindakan disebut bermoral bukan karena hasilnya, tetapi karena didorong oleh "imperatif kategoris" — prinsip moral universal yang bersumber dari rasio praktis manusia.[227] Etika Kantian ini sangat berpengaruh dalam tradisi modern karena menegaskan otonomi moral dan kebebasan kehendak.

Selain deontologis, terdapat pula etika teleologis yang menilai baik-buruk suatu tindakan berdasarkan tujuan atau akibatnya. Tradisi ini dikembangkan oleh kaum utilitarian seperti Jeremy Bentham dan John Stuart Mill, yang menilai tindakan baik apabila membawa manfaat terbesar bagi sebanyak mungkin orang.[228] Meskipun sering dikritik karena mengabaikan niat, etika utilitarian tetap relevan dalam konteks kebijakan publik dan etika sosial.

Dalam tradisi empirisis, David Hume menolak gagasan hukum moral yang bersifat metafisik dan menekankan pentingnya perasaan moral (*moral sentiment*) sebagai dasar tindakan etis. Menurut Hume, manusia bertindak baik karena merasakan empati dan simpati terhadap orang lain, bukan karena kewajiban abstrak.[229] Pendekatan ini membuka ruang baru bagi etika berbasis emosi dan psikologi moral.

Sebagai pengayaan, pemikiran etika perennial menawarkan pandangan bahwa nilai moral memiliki sumber ilahiah yang bersifat abadi dan universal. Seyyed Hossein Nasr menegaskan bahwa *scientia sacra* atau pengetahuan suci menjadi fondasi bagi semua nilai etis yang sejati.[230] Dengan demikian, penelitian etika perlu mempertimbangkan dimensi transenden agar tidak terjebak dalam relativisme moral yang ekstrem.

---

[226] Ibn Miskawaih. *Tahzib al-Akhlaq.* Cairo: Dar al-Manar; n.d. p. 32–35.
[227] Immanuel Kant. *Critique of Practical Reason.* Cambridge: Cambridge University Press; 1997. p. 103–110.
[228] John Stuart Mill. *Utilitarianism.* London: Parker, Son, and Bourn; 1863. p. 45–49.
[229] David Hume. *An Enquiry Concerning the Principles of Morals*. Oxford: Clarendon Press; 1975. p. 57–62.
[230] Seyyed Hossein Nasr. *Knowledge and the Sacred.* Albany: SUNY Press; 1989. p. 89–94.

Kontekstualisasi

Kajian etika menjadi semakin penting di tengah dinamika kehidupan modern yang ditandai oleh percepatan teknologi, globalisasi ekonomi, dan pluralitas nilai. Dalam konteks ini, manusia menghadapi tantangan moral baru yang tidak cukup dijawab oleh sistem hukum positif atau norma sosial semata. Filsafat etika menawarkan kerangka reflektif yang memungkinkan manusia menimbang keputusan secara rasional dan bertanggung jawab terhadap sesama dan lingkungan. Dengan demikian, etika bukan sekadar disiplin normatif, tetapi menjadi dasar epistemologis bagi pembentukan kesadaran moral di era modern.[231] Ia menuntun manusia agar kemajuan teknologis tetap diimbangi dengan kedalaman nilai kemanusiaan.

Perkembangan teknologi digital dan kecerdasan buatan memunculkan pertanyaan etis baru tentang privasi, tanggung jawab, dan otonomi moral. Dalam konteks ini, *technoethics* berfungsi untuk menilai sejauh mana intervensi teknologi masih sejalan dengan martabat manusia sebagai makhluk rasional dan bebas. Tantangan seperti manipulasi data, disinformasi, serta pengawasan digital menuntut refleksi etis yang berbasis pada prinsip keadilan dan tanggung jawab moral. Etika membantu membangun batas moral antara kemudahan teknologi dan potensi penyalahgunaannya. Oleh karena itu, kajian etika kontemporer harus menempuh dialog antara filsafat, sains, dan kebijakan publik.[232]

Di bidang ekonomi global, etika memainkan peran kunci dalam mengkritisi praktik kapitalisme yang sering mengabaikan aspek moralitas dan keadilan sosial. Etika ekonomi menegaskan pentingnya menempatkan manusia bukan sekadar sebagai konsumen, tetapi sebagai subjek moral yang memiliki tanggung jawab terhadap kesejahteraan bersama. Keserakahan dan eksploitasi sumber daya alam menjadi bentuk krisis etis yang mencerminkan hilangnya orientasi pada kebaikan bersama (*common good*). Dalam hal ini, pendekatan etika

[231] Alasdair MacIntyre. *After Virtue: A Study in Moral Theory.* Notre Dame: University of Notre Dame Press; 2007. p. 1–4.
[232] Terrell Ward Bynum. "Computer and Information Ethics." *Stanford Encyclopedia of Philosophy*; 2018. doi:10.1007/s11948-018-0033-2.

keutamaan (*virtue ethics*) menawarkan alternatif dengan menekankan nilai integritas, moderasi, dan tanggung jawab sosial dalam praktik ekonomi.[233] Dengan demikian, etika memberikan arah moral bagi sistem ekonomi yang berkeadilan dan berkelanjutan.

Krisis lingkungan global memperlihatkan urgensi etika ekologis sebagai cabang baru dalam studi filsafat moral. Etika lingkungan mengajak manusia untuk meninjau kembali relasinya dengan alam bukan sebagai objek eksploitasi, tetapi sebagai entitas yang memiliki nilai intrinsik. Pandangan ini menantang paradigma antroposentris dengan memperkenalkan etika ekosentris yang menempatkan seluruh makhluk sebagai bagian dari kesatuan moral. Prinsip tanggung jawab ekologis menuntut manusia untuk bertindak demi keberlanjutan planet ini, bukan sekadar demi keuntungan jangka pendek.[234] Oleh karena itu, penelitian etika ekologis menjadi bagian integral dari refleksi moral abad ke-21.

Selain itu, konteks multikulturalisme menuntut pembaruan dalam pendekatan etika global. Dalam masyarakat yang plural, tidak semua sistem nilai dapat dipaksakan secara universal tanpa mempertimbangkan perbedaan budaya dan agama. Etika dialogis yang dikembangkan oleh Jürgen Habermas menawarkan jalan keluar dengan menekankan konsensus rasional di antara individu-individu yang setara.[235] Pendekatan ini mengandaikan bahwa kebenaran moral tidak bersifat absolut, melainkan dihasilkan melalui komunikasi yang terbuka dan jujur. Dengan demikian, etika berfungsi sebagai jembatan antarperadaban, bukan alat dominasi ideologis.

Kajian etika juga penting dalam membangun masyarakat sipil yang beradab (*civil society*). Dalam konteks politik modern, etika publik diperlukan untuk memastikan bahwa kekuasaan dijalankan berdasarkan prinsip keadilan, transparansi, dan tanggung jawab. Korupsi, manipulasi kekuasaan, dan ketidakadilan sosial adalah bentuk-bentuk krisis etika yang mengancam integritas publik.

---

[233] Robert C. Solomon. *Ethics and Excellence: Cooperation and Integrity in Business.* New York: Oxford University Press; 1992. p. 45–48.

[234] Peter Singer. *Practical Ethics.* Cambridge: Cambridge University Press; 2011. p. 240–243.

[235] Jürgen Habermas. *Moral Consciousness and Communicative Action.* Cambridge: MIT Press; 1990. p. 85–88.

Etika politik, sebagaimana dikembangkan oleh Hannah Arendt, menekankan pentingnya tanggung jawab personal di ruang publik sebagai bentuk partisipasi moral.[236] Dengan demikian, penelitian etika memiliki peran strategis dalam merumuskan dasar moral bagi tata kelola demokratis.

Dalam konteks spiritualitas modern, etika membantu mengembalikan keseimbangan antara aspek rasional dan transendental manusia. Kehidupan yang serba materialistik menimbulkan kekosongan makna yang hanya dapat diisi melalui kebijaksanaan moral dan kesadaran spiritual. Pemikiran Seyyed Hossein Nasr tentang *scientia sacra* mengingatkan bahwa pengetahuan sejati harus berakar pada kesucian dan kearifan Ilahi.[237] Dengan cara ini, etika tidak hanya mengatur perilaku lahiriah, tetapi juga menghidupkan dimensi batiniah manusia yang berorientasi pada kebaikan hakiki. Kesadaran ini menjadikan etika sebagai fondasi peradaban yang tidak hanya maju secara teknologis, tetapi juga luhur secara moral.

Akhirnya, kontekstualisasi etika menegaskan bahwa studi filsafat etika bersifat dinamis, interdisipliner, dan aplikatif. Ia tidak hanya menjadi medan refleksi teoretis, tetapi juga praksis sosial yang membentuk arah peradaban. Penelitian etika perlu dirancang dengan mempertimbangkan tantangan global, seperti ketimpangan sosial, krisis lingkungan, dan transformasi digital. Dengan demikian, filsafat etika menjadi sarana untuk membangun keseimbangan antara kebebasan individu dan tanggung jawab kolektif. Dalam kerangka ini, etika tampil bukan sebagai sistem tertutup, tetapi sebagai ruang dialog yang terus berkembang bersama perubahan zaman.[238]

Kerangka Teori Kajian Etika

Kerangka teori dalam penelitian etika dapat dibangun berdasarkan tiga orientasi utama: teleologis, deontologis, dan virtue ethics.

---

[236] Hannah Arendt. *Responsibility and Judgment.* New York: Schocken Books; 2003. p. 47–51.

[237] Seyyed Hossein Nasr. *Knowledge and the Sacred.* Albany: State University of New York Press; 1989. p. 89–94.

[238] Charles Taylor. *The Ethics of Authenticity.* Cambridge: Harvard University Press; 1991. p. 98–101.

Pendekatan teleologis memusatkan perhatian pada hasil atau tujuan moral dari suatu tindakan. Pendekatan ini cocok untuk menganalisis kebijakan publik dan etika sosial karena mempertimbangkan manfaat dan akibat tindakan.[239] Pendekatan deontologis, sebagaimana dikembangkan oleh Kant, lebih menekankan kewajiban moral yang bersifat universal, relevan untuk studi etika profesional dan bioetika. Sementara *virtue ethics* berfokus pada pembentukan karakter dan kebajikan, yang dapat diterapkan dalam pendidikan moral dan etika kepemimpinan.

Selain pendekatan klasik tersebut, teori etika kontemporer juga mengembangkan paradigma diskursif sebagaimana dikemukakan oleh Jürgen Habermas. Dalam teori tindakan komunikatif, etika dipahami sebagai hasil konsensus rasional di antara individu yang setara dalam ruang publik.[240] Pendekatan ini menegaskan bahwa etika bersifat intersubjektif dan demokratis, menuntut dialog dan partisipasi dalam pembentukan norma sosial.

Kerangka teori lain yang penting adalah etika teologis, yang menempatkan Tuhan sebagai sumber nilai tertinggi. Dalam perspektif ini, wahyu menjadi dasar bagi keharusan moral dan rasio berperan sebagai sarana untuk memahami dan menginternalisasi nilai-nilai tersebut. Etika religius menegaskan kesatuan antara iman dan moralitas, sebagaimana digagas oleh al-Ghazali dan Ibn Miskawaih.[241] Model ini relevan bagi penelitian yang mengkaji integrasi antara filsafat dan teologi moral.

Etika juga dapat dianalisis melalui pendekatan fenomenologis, yang berusaha memahami pengalaman moral dari kesadaran manusia itu sendiri. Emmanuel Levinas, misalnya, menempatkan "yang Lain" (the Other) sebagai pusat etika. Bagi Levinas, tanggung jawab moral muncul dari perjumpaan eksistensial dengan wajah orang lain.[242] Pendekatan ini membuka kemungkinan penelitian etika yang berfokus pada relasi interpersonal dan empati.

---

[239] Jeremy Bentham. *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation.* Oxford: Clarendon Press; 1907. p. 10–13.

[240] Jürgen Habermas. *Moral Consciousness and Communicative Action.* Cambridge: MIT Press; 1990. p. 85–88.

[241] Abu Hamid al-Ghazali. *Mizan al-'Amal.* Cairo: Dar al-Ma'arif; 1964. p. 67–70.

[242] Emmanuel Levinas. *Totality and Infinity.* Pittsburgh: Duquesne University Press; 1969.

Kerangka teori etika juga dapat dihubungkan dengan pendekatan hermeneutis. Paul Ricoeur menekankan bahwa etika harus dibangun melalui penafsiran nilai-nilai dan makna tindakan manusia dalam konteks sejarah dan budaya.[243] Pendekatan ini menegaskan bahwa moralitas tidak dapat dilepaskan dari makna simbolik dan naratif dalam kehidupan manusia. Dengan demikian, penelitian etika menuntut pemahaman interpretatif yang mendalam terhadap konteks sosial.

Selain itu, teori etika kritis yang dikembangkan oleh sekolah Frankfurt memperluas dimensi etika ke ranah keadilan sosial dan emansipasi. Etika tidak hanya berbicara tentang individu, tetapi juga struktur kekuasaan dan ideologi yang membentuk perilaku moral masyarakat.[244] Penelitian etika dalam perspektif ini dapat diarahkan untuk membongkar relasi dominasi dan membangun nilai-nilai emansipatif bagi kemanusiaan.

Penutup

Kajian etika dalam studi filsafat merupakan upaya sistematis untuk memahami dasar, tujuan, dan orientasi moral manusia. Etika tidak hanya menjadi bidang teoritis, tetapi juga praksis yang membimbing manusia menuju kehidupan yang bermakna. Melalui pendekatan reflektif dan kritis, filsafat etika membantu mengembalikan moralitas pada posisi sentral dalam kebudayaan manusia. Oleh karena itu, framework penelitian etika perlu memperhatikan keseimbangan antara rasionalitas, nilai, dan spiritualitas.

Di tengah krisis kemanusiaan dan disorientasi moral global, etika berfungsi sebagai peta intelektual dan spiritual yang menuntun manusia memahami makna kebajikan. Melalui pendekatan multidisipliner dan lintas budaya, penelitian etika dapat memperkaya wacana filsafat serta menghadirkan kebijaksanaan yang aplikatif bagi kehidupan sosial modern. Dengan demikian, studi etika bukan sekadar refleksi tentang yang baik, tetapi juga praksis menuju kebaikan itu sendiri.[]

---

p. 199–202.

[243] Paul Ricoeur. *Oneself as Another.* Chicago: University of Chicago Press; 1992. p. 170–175.

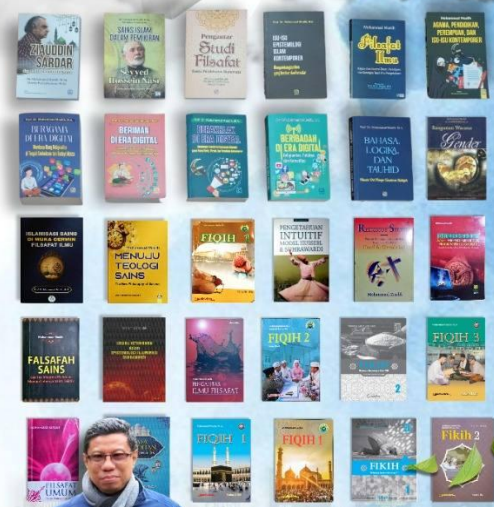
[244] Max Horkheimer. *Critique of Instrumental Reason.* New York: Seabury Press; 1974. p. 80–83.

Bagian III

Pendekatan Metodologis dalam Penelitian Filsafat dan Ilmu Sosial-Humaniora

ISU-ISU EPISTIMOLOGI ISLAM KONTEMPORER

Mengembangkan Ilmu yang Berakar dan Bernalar



"Pengembangan ilmu bukanlah aktivitas netral yang semata-mata berlandaskan pada pengamatan empiris atau rasionalitas instrumental, melainkan merupakan perpanjangan dari keyakinan yang mengakar pada Aqidah Islam. Namun demikian, dalam wacana keilmuan modern, hubungan antara Aqidah dan Filsafat sering kali ditempatkan dalam posisi dikotomis: yang satu dianggap bersifat dogmatis dan non-rasional, sementara yang lain diasosiasikan dengan kebebasan berpikir dan kritisisme. Dikotomi ini menjadi tantangan besar bagi pembangunan epistemologi Islam yang utuh."

~ Isu-Isu Epistimologi Islam Kontemporer ~

Prof. Dr. Mohammad Muslih, M.A.

Guru Besar bidang Filsafat Ilmu
Universitas Darussalam Gontor

scan to shop

scan for catalog

Studi Deskriptif *(Dirasah Wasfiyah)* dalam Penelitian Sosial, Humaniora, dan Filsafat

Pendahuluan

Dirsah wasfiyah atau studi deskriptif menempati posisi penting dalam dunia penelitian karena berfungsi memberikan gambaran faktual mengenai suatu fenomena tanpa harus mengaitkannya secara langsung dengan teori besar atau hipotesis kausal. Pendekatan ini membantu peneliti untuk menangkap realitas sebagaimana adanya, sehingga hasil yang diperoleh dapat menjadi landasan kuat bagi penelitian lanjutan. Dengan demikian, studi deskriptif bukan sekadar langkah awal, tetapi juga merupakan proses yang memiliki nilai intrinsik dalam menyediakan data empiris yang terpercaya. Dalam berbagai bidang, baik sosial, humaniora, maupun studi keagamaan, penelitian deskriptif dipandang sebagai sarana efektif untuk mengarsipkan, memetakan, serta mengorganisir realitas yang kompleks. Ketelitian dalam proses ini menjadi kunci agar deskripsi

yang dihasilkan mampu memberikan pemahaman mendalam dan representatif tentang objek yang diteliti.

Selain berfungsi sebagai dokumentasi ilmiah, studi deskriptif juga berperan strategis dalam membuka ruang eksplorasi terhadap dimensi yang lebih analitis di masa depan. Deskripsi yang sistematis dapat meminimalkan bias penafsiran, sekaligus memperkaya basis pengetahuan kolektif yang dapat digunakan lintas disiplin. Melalui pendekatan ini, peneliti belajar menahan diri dari generalisasi tergesa-gesa dan lebih fokus pada keakuratan penggambaran data. Hasil penelitian deskriptif pun dapat dimanfaatkan secara praktis, misalnya dalam perumusan kebijakan, pengembangan kurikulum, maupun penyusunan strategi intervensi sosial. Oleh sebab itu, studi deskriptif bukanlah metode sederhana yang remeh, melainkan salah satu instrumen penting dalam menjaga keberlanjutan tradisi ilmiah. Pendekatan ini mengajarkan bahwa pengetahuan yang mendalam sering kali dimulai dari kemampuan untuk menggambarkan kenyataan dengan setia dan apa adanya.

Basis Epistemologis

Studi deskriptif secara epistemologis berangkat dari komitmen untuk **merekap** dan **mencatat** fenomena sebagaimana muncul dalam pengalaman atau teks tanpa memaksakan teori besar yang merombak makna dasar fenomena tersebut. Pendekatan ini menekankan kedekatan dengan data — "data-near" — sehingga peneliti menjaga agar deskripsi tetap setia pada kata-kata aktor sosial atau isi teks yang ditelaah. Dalam ranah filsafat dan humaniora, posisi epistemik ini sering diasosiasikan dengan naturalistic inquiry dan pragmatisme kecil yang mengutamakan utility dan keterbacaan hasil penelitian. Bagi studi sosial, deskripsi menyediakan basis empiris yang dapat dipakai untuk membangun hipotesis selanjutnya atau untuk validasi dalam penelitian campuran (mixed methods). Dalam studi Islam, studi deskriptif berguna untuk memetakan tradisi, variasi nash, atau praktik keagamaan di lapangan sebelum mengajukan generalisasi teoretis atau kritik hermeneutik. Pendek kata, studi deskriptif menempati

fungsi instrumental dan foundational dalam rangka epistemik penelitian ilmiah.[245]

Secara epistemologis, studi deskriptif menantang gagasan bahwa pengetahuan ilmiah selalu harus berupa teori yang menjelaskan sebab-sebab; sebaliknya, deskripsi menyatakan bahwa **pemahaman yang akurat** tentang apa yang terjadi sudah merupakan bentuk pengetahuan bernilai. Dalam tradisi ilmu sosial empiris, hal ini berimplikasi pada metode pengumpulan data yang teliti — survei, wawancara semi-terstruktur, observasi — yang dirancang untuk menghasilkan gambaran komprehensif. Epistemik deskriptif menuntut transparansi prosedural sehingga pembaca dapat menilai kredibilitas representasi fenomena tersebut. Keandalan dan validitas dalam ranah deskriptif lebih banyak dimaknai melalui keterbukaan data, triangulasi, dan audit trail ketimbang pemaparan hipotesis yang diuji secara statistik. Dalam kajian teks keagamaan, pendekatan ini menolak pembacaan prematur yang memaksakan skema interpretatif tertentu sebelum data tekstual dikumpulkan dan dipetakan. Dengan demikian, epistemologi deskriptif bersifat restriktif terhadap klaim generalisasi yang melampaui apa yang dapat didukung oleh deskripsi.[246]

Hubungan antara deskripsi dan teori di mata epistemologi deskriptif bersifat instrumental dan pragmatis: teori dapat membantu mengorganisir data, tetapi teori tidak boleh menenggelamkan keunikan deskripsi. Karena itu, studi deskriptif kerap mengadopsi sikap "minim teori" (theory-light) atau melakukan penggunaan teori secara selektif untuk keperluan kategorial saja. Pendekatan semacam ini relevan dalam studi humaniora ketika tujuan penelitian adalah merekam varian tekstual, varian tradisi retoris, atau praktik ritual yang plural. Dalam bidang sosial dan studi Islam, hasil deskriptif sering digunakan sebagai dasar pembentukan kebijakan, kurikulum pendidikan agama, atau penyusunan katalog manuskrip—fungsi-fungsi yang membutuhkan deskripsi yang akurat dan dapat

[245] Louise Doyle. An overview of the qualitative descriptive design within nursing research. Journal of Research in Nursing. 2020;25(5):443–455. doi:10.1177/1744987119880234.

[246] Princess Villamin, Violeta Lopez, Deependra Kaji Thapa, Michelle Cleary, et al. A Worked Example of Qualitative Descriptive Design: A Step-by-Step Guide for Novice and Early Career Researchers. Journal of Advanced Nursing. 2024;81(8):5181–5195. doi:10.1111/jan.16481.

dipertanggungjawabkan. Epistemologinya dengan demikian menempatkan kebenaran ilmiah pada kapasitas deskripsi untuk menggambarkan "apa adanya" secara terperinci dan reproduktif. Akhirnya, posisi ini menuntut kehati-hatian terhadap bias peneliti yang bisa mereduksi keaslian deskripsi.[247]

Dalam perspektif filsafat ilmu kontemporer, studi deskriptif dapat dipahami sebagai bagian dari spektrum antara positivisme dan konstruktivisme: ia menerima pentingnya data empiris namun juga mengakui bahwa deskripsi selalu melibatkan pilihan epistemik peneliti. Pilihan desain sampel, instrumen wawancara, serta strategi pencatatan adalah langkah-langkah epistemik yang memengaruhi apa yang disebut sebagai "fakta" dalam studi deskriptif. Oleh sebab itu, epistemologi deskriptif menekankan praktik refleksivitas yang terukur, yakni kesadaran sistematis atas bagaimana posisi peneliti memengaruhi proses deskripsi. Dalam studi Islam, refleksivitas semacam ini kritikal ketika peneliti non-umat menulis tentang praktik keagamaan: kesalahan kategorisasi dapat menghasilkan narasi yang menyesatkan. Selain itu, deskripsi yang baik membuka kemungkinan replikasi atau verifikasi oleh peneliti lain—suatu syarat penting dalam tradisi ilmiah. Maka, epistemologi deskriptif menggabungkan prinsip empirisme praktis dengan kewaspadaan hermeneutik.[248]

Epistemologi deskriptif juga terkait erat dengan klaim-klaim normatif mengenai fungsi penelitian: penelitian deskriptif sering diposisikan sebagai alat untuk pengambilan keputusan praktis dan desain intervensi. Dalam konteks kebijakan sosial atau pendidikan agama, data deskriptif yang sistematis memberi dasar yang empiris bagi perumusan intervensi yang relevan. Karena itu, deskripsi yang memenuhi standar rigour metodologis (mis. triangulasi, thick description, audit trail) meningkatkan legitimasi penggunaan temuan tersebut dalam praktik. Bagi penelitian filsafat dan humaniora, peran ini mungkin muncul ketika deskripsi kultural atau historis digunakan

[247] Steven Hall, Linda Liebenberg. Qualitative Description as an Introductory Method to Qualitative Research for Master's-Level Students and Research Trainees. International Journal of Qualitative Methods. 2024;23:1–5. doi:10.1177/16094069241242264.

[248] Weng Marc Lim. What Is Qualitative Research? An Overview and Guidelines. Australasian Marketing Journal. 2025;33:199–229. doi:10.1177/14413582241264619.

untuk menjustifikasi interpretasi normatif atau etis. Namun penting dicatat bahwa status normatif dari deskripsi harus dibedakan dari klaim-klaim kausal yang memerlukan desain penelitian lain. Oleh karenanya, epistemologi deskriptif berhati-hati dalam memetakan jangkauan implikasi praktisnya.[249]

Secara konseptual, studi deskriptif menempati posisi epistemik yang mendukung penelitian komparatif lintas kasus; deskripsi yang konsisten memungkinkan analisis perbandingan tanpa segera mengafirmasi teori penyebab. Dengan cara ini, deskripsi berfungsi sebagai bahan baku bagi analisis lebih lanjut seperti analisis tematik, content analysis, atau bahkan studi perbandingan sejarah dalam studi Islam. Epistemologi yang demikian mendorong praktik pencatatan yang standar: definisi variabel kualitatif, pedoman transkripsi, dan skema kategorisasi yang dapat direplikasi. Di ranah filsafat, ini berarti penelitian deskriptif membantu menguji bagaimana konsep-konsep etis atau epistemik terejawantah dalam praktik sosial konkret. Oleh karena itu, studi deskriptif sering menjadi langkah pertama dalam alur penelitian bertahap yang berujung pada formulasi teori atau kritik. Praktik ini menegaskan nilai epistemik deskripsi sebagai basis pengetahuan yang andal.[250]

Akhirnya, dari perspektif integratif, epistemologi studi deskriptif menegaskan bahwa akumulasi deskripsi berkualitas tinggi memperkaya basis pengetahuan lintas disiplin dan pluralitas metode. Dalam studi Islam kontemporer, misalnya, katalogisasi praktik lokal, tafsir komunitas, dan arsip lisan menjadi bahan berharga yang kelak dapat memberi dasar pada tesis teoretik atau kritik hermeneutik. Deskripsi yang teliti juga meminimalkan risiko generalisasi prematur yang sering menimpa studi kuantitatif yang mengabaikan konteks mikro. Dengan demikian, epistemologi deskriptif menuntut keseimbangan antara keterbukaan terhadap makna kontekstual dan ketertiban metodologis yang memungkinkan verifikasi. Kesimpulannya, studi deskriptif bukanlah pilihan metodologis yang lemah, melainkan

[249] Tom Clark, Liam Foster, Luke Sloan, Alan Bryman. Social Research Methods. Oxford: Oxford University Press; 2021. 670 p.

[250] Matthew B. Miles, A. Michael Huberman, Johnny Saldana. Qualitative Data Analysis: A Methods Sourcebook. Thousand Oaks: SAGE Publications; 2019. 408 p.

sebuah strategi epistemik yang sah dan sering kali strategis untuk pembangunan pengetahuan lintas filsafat, sosial, humaniora, dan studi Islam.[251]

Aspek Metodologis

Perencanaan metodologis studi deskriptif dimulai dengan perumusan pertanyaan penelitian yang berorientasi pada "apa" dan "bagaimana"—bukan pada uji kausalitas—sehingga desain dirancang untuk menangkap gambaran fenomena secara rinci. Dalam praktiknya peneliti deskriptif memilih strategi purposive atau criterion sampling untuk mendapatkan informan yang langsung mengalami atau merepresentasikan variasi fenomena yang hendak dideskripsikan. Sampel tidak dimaksudkan untuk generalisasi populasi statistik melainkan untuk mencapai kedalaman dan keberagaman deskripsi yang memadai. Instrumen pengumpulan data yang umum dipakai meliputi panduan wawancara semi-terstruktur, observasi partisipatif, dan dokumen/arsip yang distandarisasi demi konsistensi deskripsi. Prosedur pengumpulan biasanya disusun sedemikian rupa agar memudahkan triangulasi lintas sumber data dan audit trail yang memperkuat kredibilitas. Secara keseluruhan, aspek perancangan pada studi deskriptif menekankan keterukuran prosedur dan keterbukaan dokumentasi.[252]

Teknik pengumpulan data dalam studi deskriptif menuntut pedoman transkripsi dan pencatatan yang ketat untuk menjaga integritas representasi — misalnya konvensi transkripsi, catatan lapangan berstruktur, dan pengkodean awal yang transparan. Penggunaan wawancara semi-terstruktur memungkinkan peneliti mengumpulkan narasi yang kaya sambil tetap memetakan kategori deskriptif yang diinginkan; observasi menambah dimensi praktik yang mungkin tidak diungkap oleh wawancara verbal. Dokumen dan arsip historis sering diperlakukan sebagai data primer dalam

[251] Darshini Ayton. Chapter 5: Qualitative descriptive research. In: Darshini Ayton, Tess Tsindos, Danielle Berkovic (eds). Qualitative Research – a practical guide for health and social care researchers and practitioners. 2023. (Chapter online; Pressbooks).

[252] Louise Doyle. An overview of the qualitative descriptive design within nursing research. Journal of Research in Nursing. 2020;25(5):443–455. doi:10.1177/1744987119880234.

studi humaniora dan studi Islam, sehingga protokol pengarsipan dan verifikasi sumber menjadi penting. Metode pengumpulan juga harus disesuaikan dengan sensitivitas konteks—mis. masalah agama atau etika lokal—dengan prosedur informed consent yang jelas dan adaptif. Selain itu, pencatatan metadata (waktu, lokasi, konteks sosial) menjadi bagian dari standar deskripsi agar temuan dapat ditempatkan dalam kerangka kontekstual yang tepat. Upaya ini memperkuat kemampuan penelitian untuk menyampaikan "thick description" yang dapat dipakai sebagai bahan pembanding atau replikasi.[253]

Analisis data dalam studi deskriptif umumnya bersifat induktif dan pragmatis: peneliti mengorganisir data ke dalam kategori dan tema yang mempertahankan aspek deskriptif tanpa memaksakan teori berat. Proses analisis mengikuti langkah bertahap—familiarisasi, open coding, kategorisasi deskriptif, dan penyusunan matriks deskriptif—yang bertujuan memproduksi ringkasan yang setia pada data. Teknik seperti content analysis sederhana atau framework analysis sering dipilih karena kesesuaian mereka untuk menghasilkan gambaran yang sistematis dan bisa direplikasi. Keputusan analitik harus terdokumentasi (mis. kodebook, contoh kutipan per kategori) sehingga pembaca dapat menilai sejauh mana interpretasi menempel pada data. Dalam konteks studi Islam, analisis deskriptif teks memerlukan perhatian khusus pada varian teks, terjemahan, dan konteks historis agar pemetaan kategorinya valid. Dengan demikian, metodologi analitis pada studi deskriptif adalah perpaduan antara keteraturan prosedural dan keterbukaan terhadap nuansa empiris.[254]

Keandalan dan validitas pada studi deskriptif diupayakan melalui teknik-teknik kualitatif seperti triangulasi sumber, triangulasi metode, member checking, dan penyusunan audit trail yang terbuka. Triangulasi membantu memastikan bahwa deskripsi bukan sekadar produk satu perspektif, melainkan koheren di antara berbagai bukti empiris. Member checking (meminta konfirmasi dari partisipan

[253] Princess Villamin. A Worked Example of Qualitative Descriptive Design: A Step-by-Step Guide for Novice and Early Career Researchers. Journal of Advanced Nursing. 2024;81(8):5181–5195. doi:10.1111/jan.16481.

[254] Steven Hall Linda Liebenberg. Qualitative Description as an Introductory Method to Qualitative Research for Master's-Level Students and Research Trainees. International Journal of Qualitative Methods. 2024;23:1–5. doi:10.1177/16094069241242264.

terhadap deskripsi yang disusun) merupakan alat penting untuk memeriksa kesetiaan representasi, terutama pada studi yang menyentuh praktik keagamaan atau nilai-nilai sensitif. Audit trail yang lengkap — catatan keputusan metodologis, versi kodebook, dan contoh temuan yang tidak dipilih — meningkatkan transparansi serta memungkinkan verifikasi independen. Penggunaan reflexivity statement juga direkomendasikan agar peneliti mengungkap posisi mereka dan bagaimana hal itu mungkin memengaruhi proses deskripsi. Oleh karena itu, rigour pada studi deskriptif dibangun lewat kombinasi prosedural dan etis yang jelas.[255]

Etika penelitian pada studi deskriptif tidak hanya mencakup persetujuan tertulis tetapi juga sensitivitas terhadap representasi—terutama ketika subjek adalah kelompok rentan atau praktik keagamaan yang intim. Peneliti harus memastikan anonimisasi bila diperlukan, namun juga menghormati keinginan komunitas atau informan yang mungkin meminta pengakuan identitas dalam publikasi (mis. tokoh agama lokal). Pengaturan hak akses terhadap data arsip atau manuskrip tradisional harus memperhatikan hak kultural dan hukum kepemilikan intelektual lokal. Dalam studi yang melibatkan etika agama, konsultasi dengan pemimpin komunitas atau dewan etika lokal dapat mengurangi risiko misrepresentasi. Selain itu, transparansi dalam pelaporan dana, afiliasi, dan potensi konflik kepentingan menjadi bagian dari praktik etis yang memperkuat kredibilitas deskripsi. Dengan demikian, aspek etika melekat kuat pada semua tahap metodologis studi deskriptif.[256]

Pelaporan hasil dalam studi deskriptif menuntut keseimbangan antara penyajian data mentah (kutipan, fragmen teks, ilustrasi lapangan) dan sintesis kategori yang jelas sehingga pembaca dapat menilai sendiri hubungan antara data dan kesimpulan. Format laporan yang lazim meliputi: latar dan konteks, prosedur pengumpulan data, profil informan, temuan tematik deskriptif, dan lampiran kodebook atau

[255] Matthew B. Miles A. Michael Huberman Johnny Saldana. Qualitative Data Analysis: A Methods Sourcebook. Thousand Oaks: SAGE Publications; 2019. 408 p.

[256] Darshini Ayton Tess Tsindos Danielle Berkovic. Chapter 5: Qualitative descriptive research. In: Qualitative Research – a practical guide for health and social care researchers and practitioners. 2023. (Pressbooks chapter).

contoh transkrip. Penggunaan tabel deskriptif dan matriks kategorisasi sering membantu pembaca memahami distribusi temuan antar kasus tanpa memaksakan inferensi kausal. Dalam studi humaniora dan studi Islam, menampilkan fragmen teks asli (bahasa sumber) beserta terjemahan memfasilitasi transparansi tekstual dan pembaca kritis. Penulis juga disarankan menyertakan batasan metodologis yang realistis—mis. cakupan sampel atau keterbatasan akses arsip—agar pembaca tidak salah menafsirkan jangkauan temuan. Dengan penyajian yang sistematis, studi deskriptif dapat berfungsi sebagai sumber data primer yang bermanfaat bagi penelitian lanjutan.[257]

Dalam praktik interdisipliner, desain metodologis studi deskriptif efektif ketika terintegrasi ke dalam rangka penelitian bertahap (sekuensial) seperti studi eksploratori yang kemudian dilanjutkan ke studi analitis atau evaluatif. Misalnya, studi deskriptif dapat menghasilkan peta praktik religius lokal yang kemudian menjadi basis bagi studi hermeneutik atau studi kritis tentang kekuasaan simbolik dalam komunitas tersebut. Pendekatan mixed methods yang menggabungkan deskripsi kualitatif dengan survei kuantitatif juga sering dipakai untuk memadukan kekuatan kedalaman deskripsi dan jangkauan representatif. Perancangan sekuensial semacam ini menuntut dokumentasi metodologis yang memudahkan iterasi antara fase deskriptif dan fase inferensial. Akhirnya, kualitas metodologis studi deskriptif diukur dari sejauh mana ia menyediakan data yang bisa diuji ulang (re-examined) dan digunakan secara produktif oleh peneliti lintas disiplin. Oleh karena itu, studi deskriptif yang dirancang dengan baik menjadi modal epistemik yang kuat untuk pengembangan ilmu dalam filsafat, sosial, humaniora, dan studi Islam.[258]

Aplikasi Kerangka Teori

Pemilihan kerangka teori dalam studi deskriptif biasanya bersifat instrumental: kerangka berfungsi sebagai **scaffold** yang membantu menstrukturkan pengumpulan data, penyusunan instrumen, dan

[257] Susan L. Sullivan-Bolyai Carol A. Bova. Qualitative Description: A "How-To" Guide. 2021. (UMassMed repository). doi:10.13028/8vwe-xc61.

[258] Weng Marc Lim. What Is Qualitative Research? An Overview and Guidelines. Australasian Marketing Journal. 2025;33:199–229. doi:10.1177/14413582241264619.

pengkodean tanpa menggusur tujuan utama yaitu penggambaran fenomena. Peneliti deskriptif sering memilih kerangka konseptual yang bersifat moderat—memberi kategori awal tetapi tetap membuka ruang bagi temuan induktif—sehingga keseimbangan antara "theory-light" dan "data-led" dapat dipertahankan. Kerangka tersebut dapat berupa model konseptual sederhana, dimensi analitik, atau kategori operasional yang mempermudah peneliti mengorganisir "thick description". Penggunaan kerangka tidak dimaksudkan untuk menjadikan teori sebagai filter yang menyaring data sampai kehilangan nuansa, melainkan sebagai pemandu agar deskripsi tersusun sistematis dan komunikatif. Dalam praktiknya, peneliti wajib mengungkap secara eksplisit bagaimana dan mengapa kerangka itu dipilih agar pembaca dapat menilai kecocokan metode dan tujuan penelitian. Dengan cara ini, kerangka teori menjadi alat praktis untuk keterbacaan dan replikasi deskripsi.[259]

Salah satu aplikasi penting kerangka teori dalam studi deskriptif adalah pada tahap pengembangan instrumen penelitian: panduan wawancara, checklist observasi, dan template dokumen disusun sejalan dengan kategori-kategori kerangka. Ketika kategori awal disusun dari kerangka, peneliti tetap diminta menyediakan ruang terbuka pada instrumen untuk memasukkan fenomena tak terduga yang muncul di lapangan. Hal ini memungkinkan analisis tetap induktif meskipun ada struktur awal — suatu praktik yang banyak dianjurkan dalam literatur tentang desain deskriptif modern. Selanjutnya, kerangka membantu mengkonsolidasikan data antar-sumber sehingga memudahkan triangulasi dan pengujian koherensi deskripsi. Kepiawaian peneliti ada pada kemampuan mengoperasionalkan kategori kerangka tanpa memaksakan kesamaan pada kasus yang kontekstual berlainan. Dengan demikian, kerangka menjadi jembatan antara tujuan penelitian dan fleksibilitas metodologis di lapangan.[260]

---

[259] Princess Villamin. A Worked Example of Qualitative Descriptive Design: A Step-by-Step Guide for Novice and Early Career Researchers. Journal of Advanced Nursing. 2024;81(8):5181–5195. doi:10.1111/jan.16481.

[260] Steven Hall. Qualitative Description as an Introductory Method to Qualitative Research for Master's-Level Students and Research Trainees. International Journal of Qualitative Methods. 2024;23:1–5. doi:10.1177/16094069241242264.

Framework narrative seperti model MIRACLE atau prinsip thick description memberikan prosedur praktis untuk menyajikan data deskriptif sehingga menjadi komunikatif dan bermakna bagi audiens akademik dan praktisi. Aplikasi naratif ini menuntut peneliti menyusun deskripsi yang bukan hanya padat fakta, tetapi juga memetakan konteks, aktor, relasi, dan implikasi sosial dari fenomena yang dideskripsikan. Dalam studi Islam atau humaniora, kerangka naratif memfasilitasi penyajian fragmen teks asli, konteks historis, dan interpretasi lokal secara seimbang. Penggunaan struktur naratif juga membantu penyusunan kutipan besar (thick quotation) yang memperlihatkan sumber data secara langsung sehingga pembaca dapat mengevaluasi kesetiaan deskripsi. Pendekatan semacam ini direkomendasikan ketika tujuan penelitian adalah menyediakan bahan rujukan bagi studi lanjutan atau kebijakan. Oleh karena itu, narasi sistematis meningkatkan nilai utilitarian dan epistemik dari studi deskriptif.[261]

Framework analysis (FA) adalah contoh kerangka yang sering diaplikasikan dalam studi deskriptif terapan karena memberikan langkah-langkah sistematis: familiarisasi, identifikasi kerangka, pengindeksan, charting, dan pemetaan interpretatif. Dalam aplikasi FA, kategori awal dapat bersumber dari literatur teoretis atau tujuan kebijakan, kemudian diisi dan disesuaikan berdasarkan temuan lapangan—suatu proses yang sejalan dengan semangat deskriptif. FA memudahkan penyusunan matriks per kasus yang menonjolkan variasi dan persamaan sambil tetap mempertahankan konteks mikro setiap kasus. Untuk studi tentang praktik keagamaan atau teks keagamaan, FA memungkinkan peneliti menempatkan varian-varian praktik dalam kolom kontekstual yang eksplisit. Ketelitian dokumentasi langkah FA (mis. kodebook, contoh chart) juga mendukung audit trail dan transparansi metodologis yang penting bagi studi deskriptif. Singkatnya, FA menggabungkan struktur dan fleksibilitas yang diperlukan untuk aplikasi kerangka dalam deskripsi sistematis.[262]

---

[261] Aisha Younas. Proposing the "MIRACLE" Narrative Framework for Providing Thick Description in Qualitative Research. International Journal of Qualitative Methods. 2023;22:1–15. doi:10.1177/16094069221147162.

[262] Sjoerd Klingberg; Stalmeijer, R. E., & Varpio, L. (2024). Using framework analysis methods for qualitative research: AMEE Guide No. 164. Medical Teacher, 46(5), 603-

Kerangka teoritik juga memainkan peran saat melakukan pengkodean dan sintesis tematik: kode-kode dapat diberi label konseptual dari kerangka sambil tetap memperbolehkan sub-kode empiris yang muncul dari data. Pendekatan hibrida (deduktif + induktif) sering dipakai: deduksi awal dari kerangka mempermudah pengorganisasian, sedangkan induksi mengoreksi dan memperkaya skema sehingga hasil akhir tetap setia pada data. Praktik ini sangat berguna dalam studi lintas budaya atau komparatif yang menuntut kesamaan kategori antarkasus untuk memungkinkan perbandingan. Dalam pelaporan, peneliti dianjurkan menampilkan contoh kutipan per kategori agar pembaca dapat melihat bukti empiris yang menopang label kerangka. Transparansi proses pengkodean menjadi kunci agar aplikasi kerangka tidak keliru dipahami sebagai pemaksaan teori terhadap data. Oleh karenanya, sintesis deskriptif yang baik lahir dari dialog terus-menerus antara kerangka dan bukti lapangan.[263]

Aspek evaluatif dari penerapan kerangka dalam studi deskriptif mencakup bagaimana kerangka membantu menilai transferabilitas dan kegunaan temuan untuk praktik atau kebijakan. Dengan menempatkan temuan dalam dimensi yang ditetapkan kerangka, peneliti dapat lebih mudah mengkomunikasikan batasan generalisasi dan konteks di mana deskripsi mungkin berlaku. Kerangka juga mendukung rekomendasi praktik yang realistis karena menyajikan variasi kasus secara terstruktur—misalnya perbedaan praktik keagamaan antarkomunitas yang relevan untuk perumusan program pendidikan agama. Namun peneliti harus selalu melaporkan keterbatasan cakupan kerangka agar pembaca tidak menarik implikasi yang berlebihan. Selain itu, keterbukaan tentang alternatif kerangka yang dipertimbangkan meningkatkan kredibilitas analisis. Dengan demikian, kerangka bukan sekadar alat kategorisasi, melainkan instrumen evaluatif bagi relevansi praktis temuan.[264]

---

610. https://doi.org/10.1080/0142159X.2023.2259073

263 Jennifer A. Luft. Literature Reviews, Theoretical Frameworks, and Conceptual Frameworks: An Overview. CBE—Life Sciences Education. 2022;21(3):1–10. doi:10.1187/cbe.21-05-0134.

264 Virginia Braun and Victoria Clarke. "A critical review of the reporting of reflexive thematic analysis in Health Promotion International." *Health promotion international* vol. 39,3 (2024): daae049. doi:10.1093/heapro/daae049

Akhirnya, dalam konteks interdisipliner dan studi Islam kontemporer, aplikasi kerangka dalam studi deskriptif mendukung dialog antara deskripsi empiris dan teori normatif; kerangka dapat difungsikan untuk menjembatani data lapangan dengan pemikiran teoretik yang lebih luas. Penggunaan kerangka yang transparan memungkinkan peneliti agama, sosiolog, dan sejarawan bekerja dengan bahasa konseptual yang sama sehingga hasil deskriptif menjadi mudah diintegrasikan dalam kajian lintas disiplin. Selain itu, kerangka memfasilitasi replikasi parsial pada studi selanjutnya karena kategori dan prosedur terdokumentasi dengan baik. Namun, peneliti harus menjaga agar rekonstruksi teoritik pasca-deskripsi tidak melampaui bukti empiris yang tersedia. Akhirnya, aplikasi kerangka yang baik akan meningkatkan nilai jangka panjang dataset deskriptif sebagai sumber rujukan untuk penelitian teori, evaluasi kebijakan, dan pendidikan. Oleh karena itu, kerangka dan pendekatan deskriptif seharusnya dipandang sebagai pasangan metodologis yang saling memperkaya.[265]

Contoh dalam Studi Tokoh / Penelitian Kepustakaan

Studi deskriptif sering diterapkan dalam penelitian kepustakaan tentang tokoh-tokoh besar filsafat untuk memetakan pemikiran mereka tanpa langsung menafsirkannya secara kritis. Misalnya, penelitian tentang Immanuel Kant biasanya dimulai dengan deskripsi sistematis mengenai kategori-kategori akal murni sebagaimana tertuang dalam *Critique of Pure Reason*. Peneliti dalam tahap deskriptif berusaha menyajikan konsepsi Kant tentang ruang, waktu, dan kategori-kategori apriori tanpa memberikan kritik normatif. Tujuannya agar pembaca memperoleh gambaran utuh tentang bangunan epistemologi Kant. Dengan peta deskriptif ini, studi lanjutan berupa analisis atau kritik menjadi lebih terarah. Pendekatan ini digunakan agar konteks historis dan konsistensi internal pemikiran Kant tidak terabaikan.21[266]

Contoh dalam studi Islam klasik, metode deskriptif banyak dipakai untuk menguraikan pemikiran al-Ghazali mengenai tasawuf

[265] Weng Marc Lim. What Is Qualitative Research? An Overview and Guidelines. Australasian Marketing Journal. 2025;33:199–229. doi:10.1177/14413582241264619.
[266] Paul Guyer. Kant. London: Routledge; 2018. p. 45–62.

dan epistemologi. Peneliti dapat menyajikan bagaimana al-Ghazali membagi pengetahuan ke dalam kategori *'ilm al-yaqin*, *'ayn al-yaqin*, dan *haqq al-yaqin* tanpa langsung mengaitkan dengan tafsir kontemporer. Deskripsi yang detail memungkinkan pembaca memahami struktur internal *Ihya' Ulum al-Din* atau *al-Munqidh min al-Dalal*. Hal ini penting untuk menghindari kesalahpahaman yang sering muncul ketika karya klasik dibaca langsung dengan kacamata modern. Dengan demikian, studi deskriptif bertugas menyediakan representasi yang akurat tentang pemikiran tokoh. Representasi ini sekaligus menjadi pijakan awal bagi penelitian hermeneutis atau kritis.[267]

Dalam bidang humaniora, studi deskriptif juga dipakai untuk meneliti literatur sastra klasik atau modern. Misalnya, penelitian kepustakaan terhadap karya-karya Shakespeare dapat memaparkan pola naratif, karakterisasi tokoh, dan latar budaya dalam bentuk deskripsi sistematis. Peneliti tidak serta-merta menafsirkan makna politik atau ideologis dalam karya tersebut, tetapi menyajikan data tekstual sebagaimana adanya. Dengan cara ini, pembaca memperoleh pemahaman faktual tentang bentuk dan struktur karya sastra. Hal ini sejalan dengan tujuan studi deskriptif: memberikan peta komprehensif sebelum interpretasi. Strategi ini menjadikan deskripsi sebagai fondasi objektif dalam penelitian sastra.[268]

Dalam penelitian tokoh Muslim kontemporer seperti Fazlur Rahman, studi deskriptif berperan penting dalam menjelaskan metode *double movement* yang ia tawarkan. Peneliti dapat menguraikan tahap pertama, yaitu pemahaman historis terhadap teks Al-Qur'an, serta tahap kedua, yaitu aplikasi prinsip-prinsip moral untuk konteks modern. Fokus deskriptif di sini bukan pada perdebatan teologis, melainkan pada struktur metodologis yang Rahman susun. Dengan demikian, deskripsi ini menyediakan gambaran metodologis yang jelas sebelum memasuki kritik atau pengembangan teori. Upaya ini juga membantu menjaga keutuhan pemikiran Rahman dalam konteks

[267] Frank Griffel. Al-Ghazali's Philosophical Theology. Oxford: Oxford University Press; 2021. p. 133–158.
[268] Emma Smith. Shakespeare's First Folio: Four Centuries of an Iconic Book. Oxford: Oxford University Press; 2023. p. 77–95.

akademik yang sering kali mem-fragmentasi gagasan. Deskripsi semacam ini menjadi kontribusi penting bagi studi Islam modern.[269]

Studi deskriptif juga dapat diaplikasikan pada penelitian kepustakaan tentang pemikiran Ibn Khaldun dalam *al-Muqaddimah*. Peneliti bisa menyajikan deskripsi sistematis tentang konsep *'asabiyyah*, teori siklus dinasti, dan metodologi sejarah Ibn Khaldun. Penyajian ini memungkinkan pembaca melihat bagaimana Ibn Khaldun menggabungkan filsafat, sosiologi, dan sejarah dalam satu kerangka. Tanpa interpretasi berlebihan, deskripsi memberikan kejelasan mengenai konsistensi internal pemikirannya. Dengan fondasi deskriptif ini, analisis lanjutan mengenai relevansi Ibn Khaldun dalam teori sosial modern dapat dilakukan lebih mudah. Hal ini menegaskan pentingnya studi deskriptif dalam menjembatani teks klasik dengan pembacaan kontemporer.[270]

Dalam studi kepustakaan di bidang teologi, pendekatan deskriptif kerap digunakan untuk menjelaskan perbedaan aliran kalam seperti Asy'ariyah, Maturidiyah, dan Mu'tazilah. Peneliti dapat menyajikan posisi setiap aliran terkait konsep *qadar*, keadilan Tuhan, dan kebebasan manusia secara sistematis. Penekanan deskriptif ini membuat perbedaan aliran tampak dalam kerangka orisinalnya tanpa distorsi interpretatif. Hal ini penting untuk membedakan antara deskripsi teologis dengan kritik normatif yang sering muncul dalam perdebatan internal umat Islam. Dengan demikian, deskripsi memberi pemetaan objektif yang dapat dipakai dalam studi perbandingan teologi. Pemetaan semacam ini telah terbukti berguna dalam studi Islam lintas mazhab.[271]

Aplikasi studi deskriptif juga terlihat dalam penelitian kepustakaan terhadap karya tokoh modern di bidang etika, seperti Alasdair MacIntyre. Peneliti dapat memaparkan struktur argumentasi dalam *After Virtue*, termasuk kritik terhadap modernitas dan penawaran kembali tradisi Aristotelian. Deskripsi ini bertujuan memperlihatkan

[269] Ebrahim Moosa. Fazlur Rahman. In: Oliver Leaman, editor. The Biographical Encyclopedia of Islamic Philosophy. London: Bloomsbury; 2019. p. 412–423.
[270] Robert Irwin. Ibn Khaldun: An Intellectual Biography. Princeton: Princeton University Press; 2018. p. 101–120.
[271] Ulrich Rudolph. Islamic Theology: From Its Origins to the Present. Edinburgh: Edinburgh University Press; 2020. p. 215–240.

bagaimana MacIntyre menyusun kerangka genealogis moral Barat. Dalam penelitian deskriptif, peneliti menahan diri dari mengajukan kritik, melainkan menyajikan gambaran komprehensif tentang alur pemikiran MacIntyre. Langkah ini memungkinkan pembaca memahami sistem etikanya sebelum melakukan kajian kritis atau rekonstruktif. Dengan demikian, studi deskriptif tetap relevan dalam studi filsafat kontemporer.[272]

Aplikasi Teknis Studi Deskriptif

1. Karakteristik Judul

Judul penelitian deskriptif umumnya bersifat spesifik, fokus, dan menunjuk pada objek/fenomena yang ingin digambarkan. Judul tidak perlu menjanjikan analisis mendalam atau kritik teoretis, melainkan cukup menekankan aspek "penggambaran" atau "pemotretan" fenomena. Misalnya: *"Potret Praktik Ibadah Harian Mahasiswa Muslim di Lingkungan Kampus"* atau *"Deskripsi Representasi Perempuan dalam Novel-Novel Kontemporer Indonesia"*. Dengan demikian, judul mencerminkan fokus pada apa yang diamati atau didokumentasikan.

2. Penekanan pada Latar Belakang Penelitian

Dalam latar belakang, penekanan mesti diberikan pada urgensi mendokumentasikan suatu fenomena yang belum banyak dipetakan atau masih jarang diteliti. Latar belakang harus menunjukkan adanya "ruang kosong" dalam literatur yang perlu diisi melalui deskripsi sistematis. Peneliti tidak dituntut mengajukan kerangka kritik, melainkan menjelaskan mengapa penting menghadirkan "gambaran faktual" agar bisa menjadi dasar bagi penelitian lanjutan. Dengan begitu, latar belakang penelitian deskriptif bersifat membangun konteks, bukan perdebatan.

[272] Kelvin Knight. Aristotelian Philosophy: Ethics and Politics from Aristotle to MacIntyre. Notre Dame: University of Notre Dame Press; 2021. p. 189–210.

3. Rumusan Masalah

Rumusan masalah dalam studi deskriptif biasanya berbentuk pertanyaan eksploratif yang menuntun pada penggambaran fenomena, bukan pada pengujian hipotesis. Contohnya: *"Bagaimana bentuk praktik diskusi keagamaan di pesantren X?"* atau *"Apa saja ciri bahasa simbolik dalam karya sastra Y?"*. Pertanyaan semacam ini menekankan pada "apa" dan "bagaimana", bukan "mengapa" atau "sejauh mana" yang lebih cocok untuk penelitian analitis atau kuantitatif.

4. Tujuan Penelitian

Tujuan penelitian deskriptif adalah memberikan pemetaan, dokumentasi, atau potret komprehensif tentang objek kajian. Tujuan ini selaras dengan kebutuhan akademik (penyediaan basis data atau dokumentasi ilmiah) maupun kebutuhan praktis (informasi untuk kebijakan atau pendidikan). Misalnya: *"Penelitian ini bertujuan untuk mendeskripsikan praktik penggunaan kitab kuning di pesantren modern"*. Tujuan yang baik akan membuat hasil penelitian bisa dipakai oleh peneliti lanjutan.

5. Metode Penelitian

Metode penelitian yang umum digunakan dalam studi deskriptif adalah kualitatif deskriptif atau penelitian kepustakaan (library research). Pada penelitian lapangan, peneliti mengandalkan wawancara, observasi, dan dokumentasi. Sementara pada penelitian kepustakaan, peneliti menelusuri teks-teks primer dan sekunder, lalu menyajikan deskripsi sistematis atas isi dan struktur gagasan tokoh atau karya.

6. Metode Analisis Data

Analisis data dalam penelitian deskriptif biasanya menggunakan coding sederhana, kategorisasi, dan penyusunan narasi tematik. Fokusnya adalah pada kesetiaan terhadap data, sehingga analisis tidak diarahkan untuk membuktikan hipotesis, melainkan menyajikan fenomena apa adanya. Dalam penelitian kepustakaan, analisis data dapat berupa content analysis yang menyusun poin-poin pokok isi

karya secara sistematis. Intinya, analisis bersifat deskriptif-eksploratif, bukan interpretatif-kritis.

7. Bentuk Kesimpulan

Kesimpulan penelitian deskriptif umumnya berupa ringkasan temuan faktual yang telah dipetakan, tanpa ditambah penilaian normatif atau teori baru. Kesimpulan menjawab langsung pertanyaan penelitian dengan menyajikan gambaran yang padat, sistematis, dan menyeluruh. Kesimpulan bukan ajang menyusun teori, melainkan menegaskan "apa yang ditemukan" di lapangan atau dalam teks.

8. Catatan Penutup

Dalam konteks lebih luas, penelitian deskriptif berkontribusi menyediakan basis data, dokumentasi, dan peta fenomena bagi penelitian lanjutan. Ia ibarat pondasi yang menyiapkan bangunan epistemologis yang lebih kompleks, seperti analisis, kritik, atau rekonstruksi. Dengan demikian, studi deskriptif tetap memiliki nilai strategis dalam pengembangan ilmu, meskipun fokusnya sederhana: menggambarkan kenyataan sebagaimana adanya.

Penutup

Studi deskriptif memiliki kontribusi penting dalam memberikan gambaran objektif tentang fenomena sosial, budaya, maupun keilmuan. Melalui karakteristik judul yang jelas, perumusan masalah yang fokus, serta tujuan yang terarah, penelitian jenis ini dapat memperluas pemahaman dasar tanpa harus terjebak pada generalisasi berlebihan. Dengan penggunaan metode pengumpulan data yang tepat dan analisis kualitatif maupun kuantitatif yang terukur, studi deskriptif mampu menyajikan temuan yang representatif. Selain itu, penelitian ini memberi fondasi awal yang dapat dikembangkan lebih lanjut melalui pendekatan analitis atau eksperimental. Kekuatan utamanya terletak pada deskripsi yang detail, sistematis, dan berbasis bukti lapangan maupun kepustakaan. Dengan demikian, studi deskriptif berfungsi sebagai pijakan ilmiah untuk penelitian lanjutan yang lebih mendalam.

Keseluruhan proses studi deskriptif harus dilihat sebagai langkah strategis dalam membangun literatur dan basis data akademik. Hasil yang diperoleh bukan hanya relevan untuk menjawab pertanyaan penelitian yang spesifik, tetapi juga menyediakan informasi yang bermanfaat bagi pengembangan teori, kebijakan, maupun praktik. Penekanan pada sistematika penulisan, keterhubungan antara latar belakang, tujuan, hingga kesimpulan menjadi indikator kualitas penelitian ini. Oleh sebab itu, studi deskriptif harus dijalankan dengan ketelitian metodologis serta kepekaan epistemologis. Dengan penyusunan yang cermat, penelitian ini tidak hanya mendeskripsikan fenomena, tetapi juga menghadirkan pemahaman yang dapat menjadi rujukan bagi penelitian berikutnya. Pada akhirnya, studi deskriptif tetap memegang peran penting sebagai fondasi bagi tradisi ilmiah yang progresif dan berkelanjutan.[]

10

Studi Analitis *(Dirasah Tahliliyyah)* dalam Penelitian Sosial-Humaniora: Kerangka Metodologis dan Implikasi Teoritis

Pendahuluan

Dirasah tahliliyyah atau Studi analitis merupakan salah satu pendekatan penting dalam penelitian ilmu sosial, humaniora, dan filsafat. Pendekatan ini berfokus pada usaha memecah suatu fenomena kompleks menjadi bagian-bagian yang lebih sederhana agar dapat dipahami secara lebih jelas dan sistematis. Dengan demikian, studi analitis tidak hanya berhenti pada deskripsi, melainkan berusaha menguraikan struktur, pola, dan hubungan yang mendasari suatu realitas atau gagasan. Melalui analisis, peneliti berusaha menemukan logika internal dan koherensi dari objek kajian yang sedang diteliti.

Dalam ilmu sosial, studi analitis digunakan untuk mengurai hubungan antar-aktor, dinamika struktur, dan pola interaksi dalam masyarakat. Misalnya, bagaimana relasi kuasa terbentuk, atau bagaimana norma dan nilai memengaruhi perilaku sosial. Sementara itu, dalam humaniora, pendekatan ini dipakai untuk membongkar lapisan makna dalam karya sastra, seni, dan budaya. Adapun dalam filsafat, analisis menjadi sarana utama untuk menelaah argumen, menguji konsistensi logis, serta menyusun kerangka konseptual yang lebih ketat. Dengan kata lain, studi analitis adalah instrumen penting untuk memperdalam pemahaman terhadap realitas empiris maupun gagasan abstrak.

Kehadiran studi analitis menjadi sangat relevan di tengah kompleksitas perkembangan ilmu pengetahuan. Ia memberikan kemampuan bagi peneliti untuk tidak terjebak dalam generalisasi yang kabur, tetapi justru menyusun pemahaman yang runtut dan argumentatif. Pendekatan ini sekaligus menegaskan bahwa penelitian bukan hanya sekadar mengumpulkan data, melainkan juga menuntut keterampilan berpikir kritis dan reflektif. Dengan analisis yang tajam, hasil penelitian dapat memberikan kontribusi lebih mendalam bagi pengembangan teori maupun praktik dalam ranah sosial, budaya, dan filsafat.

Pengertian Studi Analitis

Studi analitis atau *Dirasah Naqdiyyah* adalah pendekatan penelitian yang berfokus memecah fenomena sosial atau teks ke dalam komponen-komponen rasional untuk memahami struktur, pola, dan hubungan kausal atau korelasional di antaranya. Dalam praktik ilmu sosial, studi analitis menggabungkan prinsip inferensial—misalnya pemodelan regresi—dengan perhatian pada asumsi pengukuran, variabel pengganggu, dan desain penelitian yang mendukung inferensi yang valid. Pendekatan ini menuntut eksplisititas pada hipotesis atau pertanyaan penelitian sehingga setiap bagian bukti dapat dievaluasi secara sistematis. Analisis kuantitatif sering dipadukan dengan representasi grafis dan diagnostik model agar kesimpulan tidak semata-mata bergantung pada satu ukuran statistik. Namun studi analitis juga

meluas ke metode kualitatif yang sistematis (mis. analisis matriks, komparatif kasus) ketika tujuan adalah menelusuri mekanisme atau logika internal suatu fenomena. Untuk pemahaman praktis tentang bagaimana teknik-teknik analitis dipakai untuk menjawab pertanyaan sosial (perbandingan, prediksi, estimasi kausal), lihat pendekatan ilustratif pada literatur regresi dan penalaran kuantitatif.[273]

Secara konsep, studi analitis di ilmu sosial menempatkan perhatian pada bagaimana bukti tersusun sehingga memungkinkan penarikan kesimpulan yang dapat diuji dan direplikasi; ia tidak sekadar 'menggambarkan' tetapi berusaha menjelaskan. Salah satu cabang penting dalam tradisi analitis adalah sintesis bukti kuantitatif (mis. meta-analisis) yang membantu merangkum efek dan menguji heterogenitas antara studi—dengan demikian menambah daya kumulatif pengetahuan sosial. Pendekatan meta-analitik ini menyoroti langkah sistematis mulai dari pemilihan studi, ekstraksi ukuran efek, pemodelan fixed/randomeffects, sampai pemeriksaan bias publikasi — semua langkah itu menunjukkan karakter analitis yang ketat. Selain meta-analisis, studi analitis juga melibatkan pengujian robustnes, sensitivity analysis, dan teknik pengendalian confounding pada data observasional. Kekuatan pendekatan ini adalah kemampuan mengubah kumpulan temuan terfragmentasi menjadi gambaran umum yang dapat diuji lebih lanjut. Metode-metode tersebut dipaparkan dan dievaluasi dalam literatur metode sosial mutakhir untuk meningkatkan kredibilitas inferensi penelitian sosial.[274]

Dalam tradisi kualitatif, studi analitis mengambil bentuk yang lebih interpretif namun tetap sistematis—misalnya kategorisasi data, analisis pola tematik, atau content analysis yang terstruktur—tujuannya menjelaskan struktur makna dalam data. Pendekatan yang lebih baru menekankan reflexivity dan keterlibatan peneliti dalam proses pengkodean untuk menjaga transparansi keputusan analitis dan mengurangi klaim tak berdasar tentang "objektivitas". Konsekuensinya, studi analitis kualitatif bukan sekadar menandai

[273] Andrew Gelman; Jennifer Hill; Aki Vehtari. Regression and Other Stories. Cambridge University Press; 2020. p.1–548.

[274] Guangyu Tong; Guang Guo. Meta-Analysis in Sociological Research: Power and Heterogeneity. Sociological Methods & Research. 2022;51(2):566–604. doi:10.1177/0049124119882479.

frekuensi kata atau tema, melainkan memetakan bagaimana makna dibangun, dirawat, dan dipertentangkan dalam konteks sosial. Di tingkat praktis, metode-metode seperti Reflexive Content Analysis memberikan pedoman langkah demi langkah untuk reduksi data, pemetaan hierarki kode, dan dokumentasi keputusan analitis supaya hasil dapat dibaca kembali dan diuji oleh peneliti lain. Pendekatan ini menyeimbangkan antara keteraturan prosedural dan fleksibilitas interpretatif, sehingga cocok untuk pertanyaan yang memerlukan kedalaman pemahaman konteks. Dengan demikian, studi analitis kualitatif menonjolkan ketelitian proses analisis sebagai prasyarat klaim penjelasan.[275]

Studi analitis kontemporer juga merangkul data multimodal (mis. teks + gambar + video) dan memperkenalkan teknik analitis khusus untuk menangani kompleksitas multimodal tersebut. Analisis video, misalnya, memerlukan strategi visual-verbal yang sistematis untuk menyambungkan aspek visual (gerak, framing, ekspresi) dengan aspek verbal (ucapan, dialog, narasi) sehingga keseluruhan interaksi dapat dianalisis secara koheren. Metode-metode terstruktur ini menyediakan langkah praktis: pemilihan unit analisis, transkripsi/verbalization, penandaan segmen visual, lalu triangulasi temuan antar-modalitas untuk membentuk interpretasi yang kuat. Integrasi multimodal memperkaya studi analitis karena memungkinkan peneliti menjelaskan fenomena yang tidak sepenuhnya ditangkap oleh data tekstual saja. Namun metode semacam ini juga menuntut dokumentasi yang lebih rinci dan pertimbangan etis terkait penggunaan rekaman dan representasi subjek. Secara menyeluruh, perluasan analitis ke multimodal memperkuat kemampuan penjelasan sekaligus menuntut disiplin metodologis yang tinggi.[276]

Aspek penting lain dari studi analitis adalah perhatian pada ukuran sampel, saturasi, dan validitas analitis—terutama dalam penelitian kualitatif di mana klaim generalisasi bersifat kontekstual.

[275] Mitchell Nicmanis. Reflexive Content Analysis: An Approach to Qualitative Data Analysis, Reduction, and Description. International Journal of Qualitative Methods. 2024;23:1–?. doi:10.1177/16094069241236603.

[276] Sahar Fazeli; Judith Sabetti; Manuela Ferrari. Performing Qualitative Content Analysis of Video Data in Social Sciences and Medicine: The Visual-Verbal Video Analysis Method. International Journal of Qualitative Methods. 2023;22:1–17. doi:10.1177/16094069231185452.

Kajian-kajian terbaru menyediakan panduan empiris tentang ukuran sampel yang memadai untuk berbagai jenis analisis kualitatif (mis. theme saturation, meaning saturation, teoritis), sehingga perencanaan analitis dapat lebih berdasar bukti daripada sekadar aturan jempol. Pendekatan ini membantu peneliti menentukan kapan data sudah "cukup" untuk mendukung analisis tertentu dan kapan perlu perluasan data atau triangulasi metodologis. Ketika peneliti menggabungkan pedoman ukuran sampel dengan dokumentasi proses analisis yang transparan, kredibilitas kesimpulan analitis meningkat. Tetapi penting dicatat bahwa ukuran sampel hanyalah salah satu aspek; kualitas sampling, kedalaman data, dan ketajaman pertanyaan penelitian sama-saja menentukan mutu analisis. Oleh karena itu, studi analitis modern menggabungkan prinsip empiris tentang ukuran dan saturasi dengan praktik analitis yang terdokumentasi dan reflektif.[277]

Maksud dan Tujuan

Salah satu maksud utama studi analitis adalah menghasilkan penjelasan yang terstruktur tentang fenomena sosial dengan memisahkan komponen-komponen penyusunnya sehingga hubungan antar bagian dapat diuji secara sistematis. Pendekatan ini menempatkan desain penelitian, asumsi kausal, dan strategi identifikasi sebagai elemen inti untuk menilai apakah suatu klaim penjelasan valid atau lemah. Dengan menekankan identifikasi kausal dan strateginya (mis. eksperimen, instrumental variables, difference-in-differences), studi analitis bertujuan memberi dasar inferensial yang kuat bagi rekomendasi kebijakan dan teori. Tujuan praktis lainnya adalah meningkatkan transparansi: peneliti diminta menyatakan asumsi, model, dan batasan agar pembaca dapat menilai kredibilitas temuan. Karena itu studi analitis kerap menjadi jembatan antara metodologi statistik/ekonometrik dan pertanyaan substantif di ilmu sosial. (Referensi pendukung: Imbens tentang pentingnya inferensi kausal dalam ilmu sosial).[278]

---

[277] Amber Wutich; Melissa Beresford; H Russell Bernard. Sample Sizes for 10 Types of Qualitative Data Analysis: An Integrative Review, Empirical Guidance, and Next Steps. International Journal of Qualitative Methods. 2024;23:1–14. doi:10.1177/16094069241296206.

[278] Guido Imbens. Causal Inference in the Social Sciences. Annual Review of Statistics and Its Application. 2024;11:123–152. doi:10.1146/annurev-statistics-033121-114601.

Maksud kedua adalah mengubah potongan data atau observasi menjadi bukti kumulatif yang dapat digeneralisasi—baik melalui meta-sintesis, meta-analisis, maupun desain penelitian yang dirancang untuk replikasi. Dengan merangkum hasil studi independen dan menguji heterogenitas efek, studi analitis mendukung tujuan membangun pengetahuan yang tidak hanya bersifat kasus-per-kasus tetapi juga menjawab pertanyaan lebih luas tentang pola sosial. Selain itu, studi analitis mendorong penggunaan protokol yang sistematis (mis. registrasi, checklist pelaporan) agar hasil yang diklaim dapat diverifikasi ulang oleh peneliti lain. Tujuan ini berimplikasi pada praktik penelitian yang lebih terbuka dan berorientasi pada akumulasi bukti. Oleh karena itu, kemampuan untuk melakukan sintesis bukti menjadi bagian penting dari maksud metodologis studi analitis. (Referensi pendukung: kerangka dan pedoman perancangan riset modern).[279]

Maksud ketiga menyangkut menghasilkan penjelasan mekanistik dan teoritis — bukan sekadar hubungan korelatif — sehingga studi analitis berupaya menguji hipotesis tentang mekanisme yang menjembatani variabel penyebab dan akibat. Untuk mencapai tujuan ini, peneliti memanfaatkan strategi triangulasi metode (mis. gabungan kuantitatif-kualitatif), sensitivity analysis, dan eksplorasi heterogenitas untuk mengecek apakah pola yang teramati konsisten dengan teori mekanisme yang diajukan. Dengan demikian studi analitis bertujuan memperkuat penalaran teoritis melalui bukti empiris yang teruji dan berulang. Tujuan ini juga menuntut dokumentasi langkah-langkah inferensial secara rinci agar klaim mekanistik dapat ditelusuri dan dipertanyakan. Dalam praktiknya, tujuan menghasilkan penjelasan mekanistik membantu penelitian menjadi lebih berguna bagi pengembangan teori dan intervensi yang efektif. (Referensi pendukung: pedoman pelaporan dan sintesis sistematis seperti PRISMA).[280]

---

[279] Graeme Blair; Alexander Coppock; Macartan Humphreys. Research Design in the Social Sciences: Declaration, Diagnosis, and Redesign. Princeton University Press; 2023. p.1–392. doi:10.1515/9780691199580.

[280] Matthew J Page; Larissa Shamseer; Douglas G Altman; et al. The PRISMA 2020 statement: an updated guideline for reporting systematic reviews. Systematic Reviews. 2021;10(1):1–11. doi:10.1186/s13643-021-01626-4.

Maksud keempat adalah menjamin kredibilitas dan transparansi proses analisis kualitatif ketika studi analitis diaplikasikan pada data non-numerik. Dalam ranah humaniora dan ilmu sosial kualitatif, tujuan analisis adalah menstrukturkan interpretasi—misalnya melalui thematic analysis, reflexive content analysis—yang terdokumentasi sehingga pembaca dapat melihat bagaimana tema dibentuk dan keputusan pengkodean dibuat. Tujuan ini mengarah pada praktik reflexivity (peneliti merefleksikan posisi, bias, dan keputusan metodologis), pencatatan audit trail, dan penjelasan prosedur pengkodean untuk meminimalkan klaim-klaim tak berdasar tentang objektivitas. Dengan menjaga keteraturan prosedural sekaligus mengakui subjektivitas, studi analitis kualitatif berusaha mencapai keseimbangan antara kedalaman interpretatif dan ketertelusuran ilmiah. Intinya, maksudnya adalah membuat analisis kualitatif dapat dipertanggungjawabkan secara akademik. (Referensi pendukung: panduan praktik baik dalam thematic analysis dan reflexive approaches).[281]

Maksud kelima adalah mengintegrasikan perkembangan metodologis baru (mis. multimodal data, machine learning untuk estimasi, causal ML) agar studi analitis tetap relevan dengan kompleksitas data kontemporer. Tujuan ini mendorong penggunaan teknik-teknik baru untuk menangani data besar, data jaringan, dan interdependensi ruang-waktu—serta memanfaatkan algoritma ML untuk estimasi heterogenitas efek dan penemuan pola dengan validitas identifikasi yang tetap dijaga. Dengan demikian studi analitis modern tidak hanya mengejar akurasi prediktif tetapi juga memastikan bahwa alat-alat baru dipakai untuk memperkuat, bukan menggantikan, inferensi kausal dan penjelasan teoritis. Tujuan ini menuntut akuntabilitas: penggunaan ML dalam analisis kausal harus disertai pemeriksaan asumsi, interpretabilitas, dan validasi eksternal. Oleh karenanya, integrasi metodologis merupakan tujuan fungsional untuk menjaga relevansi studi analitis terhadap tantangan empiris

[281] Virginia Braun; Victoria Clarke. Toward Good Practice in Thematic Analysis: Avoiding Common Problems and Be(com)ing a Knowing Researcher. International Journal of Transgender Health. 2022;24(1):1–6. doi:10.1080/26895269.2022.2129597.

kontemporer. (Referensi pendukung: ulasan perkembangan causal inference dan ML).[282]

Ciri Utama: Studi Analitis

Ciri utama pertama dari studi analitis adalah penekanan pada struktur dan formalitas argumen: penelitian diarahkan untuk merinci asumsi, variabel, dan hubungan antar-variabel sehingga penjelasan menjadi terstruktur dan dapat diuji. Para peneliti analitis biasanya membangun model teoretis atau statistik yang eksplisit sehingga setiap langkah inferensi bisa ditelaah kembali. Pendekatan ini memudahkan replikasi karena prosedur analitis dan transformasi data dijabarkan secara sistematis. Selain itu, penggunaan visualisasi diagnostik dan tabel ringkasan membantu pembaca menilai apakah model sesuai dengan data. Ciri formalitas ini berlaku baik untuk analisis kuantitatif maupun kualitatif yang terstruktur. Untuk pembahasan lengkap tentang peran regresi dan representasi formal dalam analisis sosial, lihat bagian-bagian metodologis yang komprehensif dalam literatur regresi modern.[283]

Ciri utama kedua adalah keterikatan pada strategi identifikasi dan inferensi kausal; studi analitis berupaya membedakan korelasi dari kausalitas melalui desain dan asumsi identifikasi yang jelas. Metode seperti eksperimen terkontrol, natural experiments, instrumental variables, dan difference-in-differences sering dipakai untuk membangun klaim kausal yang kredibel. Ketika data observasional digunakan, analisis menuntut transparansi tentang asumsi ignorability atau eksogenitas serta uji robustnes terhadap pelanggaran asumsi. Kewaspadaan pada identifikasi ini membentuk dasar rekomendasi kebijakan berbasis bukti yang bertanggung jawab. Dengan demikian studi analitis memberi bobot besar pada bagaimana efek diidentifikasi, bukan hanya pada signifikansi statistik semata. Literatur ulasan

[282] Jennie E Brand; Xiang Zhou; Yu Xie. Recent Developments in Causal Inference and Machine Learning. Annual Review of Sociology. 2023;49:81–110. doi: https://doi.org/10.1146/annurev-soc-030420-015345

[283] Andrew Gelman; Jennifer Hill; Aki Vehtari. Regression and Other Stories. Cambridge: Cambridge University Press; 2020. p.1–534.

terbaru menjelaskan perkembangan dan tantangan inferensi kausal dalam ilmu sosial kontemporer.[284]

Ciri utama ketiga adalah kombinasi ketelitian prosedural dan fleksibilitas interpretatif dalam versi kualitatifnya; studi analitis kualitatif menuntut dokumentasi yang rinci (audit trail) sambil tetap memungkinkan penafsiran mendalam atas data. Prosedur pengkodean yang sistematis, matriks perbandingan, dan teknik triangulasi dipakai untuk menjaga keteraturan analisis tanpa mengorbankan kekayaan makna. Peneliti diminta merefleksikan posisi subjektifnya (reflexivity) serta menjelaskan bagaimana keputusan pengkodean diambil—sehingga klaim interpretatif dapat dievaluasi secara ilmiah. Keteraturan ini juga memfasilitasi reanalisis data oleh peneliti lain ketika dataset atau dokumentasi tersedia. Pendekatan ini mengintegrasikan disiplin ilmiah dengan kesadaran kontekstual, menjadikannya ciri khas studi analitis kualitatif modern. Pedoman praktik baik dalam thematic analysis menekankan keseimbangan tersebut secara praktis.[285]

Ciri utama keempat adalah penekanan pada transparansi, replikasi, dan akumulasi bukti: studi analitis mengadopsi praktik-praktik terbuka seperti preregistration, berbagi data/skrip analisis, dan pelaporan sensitivity analysis untuk meningkatkan kredibilitas temuan. Transparansi ini mempermudah meta-analisis dan sintesis bukti yang merupakan bagian penting dari akumulasi ilmu pengetahuan. Selain itu, dokumentasi yang baik memungkinkan pembaca menilai sejauh mana hasil bergantung pada pilihan model atau prosedur tertentu. Komitmen pada replikasi juga mendorong desain eksperimen yang lebih baik dan evaluasi replikasi-pada-kondisi-berbeda. Jadi, orientasi pada akumulasi dan pemeriksaan ulang temuan merupakan ciri analitis yang menonjol. Tinjauan empiris tentang ukuran sampel dan saturasi kualitatif juga menggarisbawahi pentingnya dokumentasi untuk menilai kelayakan klaim.[286]

---

[284] Guido W Imbens. Causal Inference in the Social Sciences. Annual Review of Statistics and Its Application. 2024;11:123–152. doi:10.1146/annurev-statistics-033121-114601.

[285] Virginia Braun; Victoria Clarke. Toward Good Practice in Thematic Analysis: Avoiding Common Problems and Be(com)ing a Knowing Researcher. International Journal of Transgender Health. 2022;24(1):1–6. doi:10.1080/26895269.2022.2129597.

[286] Amber Wutich; Melissa Beresford; H Russell Bernard. Sample Sizes for 10 Types of Qualitative Data Analysis: An Integrative Review, Empirical Guidance, and Next Steps.

Ciri utama kelima adalah adaptasi terhadap teknik dan data baru sambil menjaga prinsip inferensial: studi analitis kontemporer menggabungkan alat seperti machine learning, analisis jaringan, dan analisis multimodal untuk menangani kompleksitas data modern. Namun integrasi teknologi baru ini tetap diasosiasikan dengan pemeriksaan asumsi, interpretabilitas model, dan validasi eksternal agar tidak mengorbankan tujuan penjelasan kausal. Teknik seperti causal ML menawarkan cara untuk mengestimasi heterogenitas efek dengan efisiensi, tetapi peneliti analitis memastikan interpretasi disandarkan pada identifikasi yang sahih. Adaptasi ini memperluas jangkauan studi analitis tanpa meninggalkan kewajiban transparansi dan validitas inferensial. Dengan kata lain, inovasi metodologis diterima asalkan memperkuat, bukan melemahkan, klaim penjelasan. Ulasan terbaru menunjukkan bagaimana perpaduan ini membentuk arah baru penelitian kausal di ilmu sosial.[287]

Contoh Best Practice

Salah satu best practice studi analitis dapat dilihat dalam penelitian mengenai media sosial dan demokrasi digital. Penelitian tersebut menggunakan pendekatan analitis untuk mengurai bagaimana media sosial berperan dalam membentuk opini publik serta partisipasi politik masyarakat. Analisis dilakukan dengan menelaah pola interaksi, algoritma, dan framing isu politik yang tersebar di berbagai platform. Melalui metode ini, peneliti tidak hanya memotret fenomena, tetapi juga membandingkan keterkaitan antara representasi digital dengan perilaku politik nyata. Studi tersebut menunjukkan bahwa pendekatan analitis membantu memisahkan fakta empiris dari bias opini dalam diskursus publik. Dengan demikian, praktik ini menegaskan pentingnya studi analitis dalam memahami fenomena sosial kontemporer.[288]

Best practice lain tampak pada penelitian tentang ketimpangan gender di sektor pendidikan tinggi. Penelitian ini menelaah faktor

International Journal of Qualitative Methods. 2024;23:1–14. doi:10.1177/16094069241296206

[287] Jennie E Brand; Xiang Zhou; Yu Xie. Recent Developments in Causal Inference and Machine Learning. Annual Review of Sociology. 2023;49:81–110. doi:10.1146/annurev-soc-030420-015345.

[288] Tufekci Z. Twitter and tear gas: The power and fragility of networked protest. New Haven: Yale University Press; 2017. p. 55.

struktural dan kultural yang berkontribusi terhadap rendahnya representasi perempuan di bidang sains dan teknologi. Melalui analisis data longitudinal, peneliti menemukan hubungan yang kompleks antara kebijakan institusional, norma sosial, dan partisipasi perempuan. Studi analitis memungkinkan peneliti menyajikan argumentasi yang lebih sistematis dibanding hanya mendeskripsikan fenomena. Hasil penelitian memberikan dasar bagi penyusunan kebijakan afirmatif yang lebih tepat sasaran. Dengan pendekatan ini, studi analitis berfungsi sebagai sarana untuk menjembatani antara data empiris dan rekomendasi praktis.[289]

Dalam bidang humaniora, best practice studi analitis tampak dalam kajian literatur mengenai representasi identitas budaya dalam novel kontemporer. Peneliti menggunakan analisis tekstual untuk mengurai bagaimana narasi tertentu menegosiasikan identitas minoritas dalam konteks globalisasi. Metode analitis memungkinkan eksplorasi hubungan antara teks, konteks sosial, dan konstruksi makna yang muncul. Dengan demikian, penelitian tidak hanya membatasi diri pada interpretasi subjektif, tetapi juga memperlihatkan struktur ideologis yang tersembunyi. Studi tersebut menegaskan peran studi analitis dalam memperkaya pemahaman filsafat bahasa dan teori budaya. Praktik ini menunjukkan kekuatan analisis dalam membongkar dinamika representasi simbolik.[290]

Dalam filsafat, contoh best practice studi analitis dapat dilihat pada penelitian tentang etika kecerdasan buatan. Peneliti menggunakan kerangka analitis untuk mengevaluasi argumen mengenai otonomi mesin, tanggung jawab moral, dan implikasi kebijakan publik. Melalui pendekatan ini, argumen-argumen normatif diuraikan menjadi premis yang lebih jelas, sehingga memudahkan identifikasi kelemahan logis. Proses analitis juga membuka jalan bagi integrasi antara teori etika tradisional dengan tantangan teknologi mutakhir. Hasil penelitian memberikan landasan filosofis yang kuat untuk membentuk regulasi

[289] Morley L, Crossouard B. Gender in higher education: An analytical review of the field. *Gender and Education*. 2019;31(1):1-19. doi:10.1080/09540253.2018.1482113.

[290] Huggan G. Postcolonialism and the literary canon: A re-evaluation. *Journal of Postcolonial Writing*. 2020;56(3):321-336. doi:10.1080/17449855.2019.1688364.

AI yang berorientasi pada keadilan. Studi ini menjadi bukti bagaimana pendekatan analitis mampu menjawab persoalan etis kontemporer.[291]

Best practice studi analitis juga ditemukan dalam penelitian interdisipliner tentang perubahan iklim dan kebijakan sosial. Penelitian ini menelaah bagaimana kerangka kebijakan di berbagai negara membentuk respons masyarakat terhadap krisis iklim. Analisis dilakukan dengan membandingkan kebijakan mitigasi, adaptasi, serta distribusi beban sosial-ekonomi yang dihasilkan. Studi analitis membantu mengidentifikasi hubungan kausal antara kebijakan publik dan dampak sosial yang dialami oleh kelompok rentan. Pendekatan ini memperlihatkan bahwa studi analitis bukan hanya instrumen akademik, tetapi juga sarana strategis untuk mendukung kebijakan yang berbasis bukti. Dengan demikian, praktik ini menunjukkan kontribusi besar studi analitis bagi transformasi sosial global.[292]

Kelebihan dan Kelemahan

Kelebihan utama studi analitis terletak pada kemampuannya menghasilkan kerangka berpikir yang sistematis dan logis. Dengan menelaah data secara kritis, studi ini memungkinkan peneliti mengidentifikasi hubungan sebab-akibat yang lebih jelas. Proses analitis juga membantu membedakan antara fakta empiris dengan opini atau asumsi yang tidak teruji. Dalam penelitian sosial, hal ini sangat penting untuk memperkuat validitas dan reliabilitas hasil kajian. Oleh karena itu, studi analitis sering dianggap sebagai fondasi metodologis yang kokoh dalam ilmu sosial dan humaniora. Namun demikian, sifatnya yang sangat rasional terkadang membuat dimensi kontekstual atau emosional dari fenomena sosial terabaikan.21[293]

Kelebihan lainnya adalah fleksibilitas studi analitis dalam mengkaji berbagai bidang, mulai dari politik, budaya, hingga filsafat. Pendekatan ini dapat digunakan untuk menelaah fenomena sederhana

[291] Floridi L, Cowls J. A unified framework of five principles for AI in society. *Harvard Data Science Review*. 2019;1(1):1-15. doi:10.1162/99608f92.8cd550d1.
[292] Newell P, Taylor O. Climate justice and the politics of energy transition. *Global Environmental Politics*. 2021;21(4):1-23. doi:10.1162/glep_a_00619.
[293] Blaikie N, Priest J. Designing social research: The logic of anticipation. 3rd ed. Cambridge: Polity Press; 2019. p. 112.

maupun kompleks dengan presisi argumentatif. Studi analitis juga memungkinkan integrasi dengan metode lain, seperti statistik atau hermeneutika, sehingga memperluas jangkauan analisis. Dengan demikian, hasil penelitian lebih kaya dan mampu memberikan kontribusi teoritis maupun praktis. Akan tetapi, kelemahannya adalah kecenderungan studi ini menjadi terlalu teknis sehingga sulit dipahami oleh masyarakat luas. Hal ini berpotensi membatasi dampak praktis dari penelitian analitis.[294]

Dari perspektif epistemologi, studi analitis unggul karena berorientasi pada konsistensi internal dan kejelasan konsep. Keunggulan ini memungkinkan peneliti menstrukturkan argumen secara lebih transparan dan dapat diuji ulang oleh peneliti lain. Namun, kelemahannya adalah kecenderungan untuk mereduksi realitas kompleks menjadi kategori yang terlalu sempit. Hal ini dapat menimbulkan risiko pengabaian faktor-faktor non-linear atau variabel tersembunyi dalam fenomena sosial. Oleh karena itu, penggunaan studi analitis sering kali perlu dikombinasikan dengan pendekatan reflektif atau interpretatif. Kombinasi tersebut membantu menjaga keseimbangan antara kejelasan analitis dan kekayaan realitas sosial.[295]

Dalam praktik filsafat, studi analitis memiliki kelebihan berupa penajaman argumen normatif yang dapat diuji secara rasional. Misalnya, analisis etis terhadap isu teknologi dapat diuraikan menjadi premis-premis logis yang konsisten. Dengan cara ini, perdebatan filosofis dapat bergerak ke arah pemecahan masalah yang lebih konstruktif. Namun, keterbatasannya adalah potensi terjebak dalam abstraksi tanpa mempertimbangkan realitas praksis. Hal ini sering membuat hasil analisis sulit diterapkan secara langsung dalam kebijakan sosial. Dengan demikian, studi analitis tetap membutuhkan jembatan agar relevan dengan persoalan nyata.[296]

---

[294] Creswell John W, Creswell J David. Research design: Qualitative, quantitative, and mixed methods approaches. 5th ed. Los Angeles: Sage Publications; 2018. p. 135.

[295] Gerring John. Social science methodology: A unified framework. 2nd ed. Cambridge: Cambridge University Press; 2020. p. 74.

[296] Baggini Julian. How the world thinks: A global history of philosophy. London: Granta Books; 2018. p. 98.

Kelebihan terakhir studi analitis adalah kontribusinya dalam memperkuat akuntabilitas akademik melalui penalaran yang jelas dan berbasis bukti. Hal ini sangat penting dalam penelitian sosial-humaniora yang kerap dituding subjektif. Pendekatan analitis dapat memperlihatkan bahwa hasil penelitian berdiri di atas logika yang terstruktur, bukan sekadar opini. Akan tetapi, kelemahannya adalah waktu dan sumber daya yang dibutuhkan cukup besar, terutama untuk analisis data kompleks. Beban kerja metodologis ini sering membuat peneliti kesulitan menyelesaikan penelitian tepat waktu. Oleh karena itu, studi analitis harus diimbangi dengan strategi penelitian yang efisien dan kontekstual.[297]

Aplikasi Teknis Studi Analitis

1. Karakteristik Judul

Dalam penelitian berbasis studi analitis (*tahliliyyah*), judul harus mencerminkan fokus pada struktur, hubungan kausal, atau mekanisme konseptual dari fenomena yang dikaji. Judul yang baik umumnya mengandung unsur analitis seperti "pengaruh," "hubungan," "struktur makna," atau "mekanisme" untuk menunjukkan arah penguraian yang sistematis. Secara metodologis, judul tidak hanya menggambarkan objek penelitian, tetapi juga menandai orientasi peneliti terhadap penjelasan, bukan sekadar deskripsi. Oleh karena itu, penyusunan judul dalam studi analitis menuntut presisi terminologis yang dapat mengarahkan pembaca pada logika inferensial dan pendekatan argumentatif yang dipilih.

2. Penekanan pada Latar Belakang Penelitian

Latar belakang penelitian dalam studi analitis menyoroti problem konseptual dan empiris yang memerlukan penjelasan logis dan terstruktur. Alih-alih hanya memaparkan fenomena, bagian ini menekankan adanya kesenjangan antara teori dan realitas yang membutuhkan analisis mendalam. Peneliti menjelaskan mengapa

[297] Bryman Alan. Social research methods. 6th ed. Oxford: Oxford University Press; 2021. p. 210.

fenomena tersebut penting ditelaah melalui analisis sebab-akibat, pola interaksi, atau struktur makna yang tersembunyi. Dengan demikian, latar belakang berfungsi sebagai fondasi argumentatif yang menjustifikasi penggunaan pendekatan tahliliyyah untuk memecah dan menafsirkan kompleksitas objek kajian secara ilmiah.

3. Rumusan Masalah

Rumusan masalah dalam studi analitis diformulasikan dalam bentuk pertanyaan yang eksplisit dan dapat diuji melalui analisis logis atau empiris. Pertanyaan penelitian diarahkan untuk mengidentifikasi hubungan antarvariabel, mekanisme penyebab-akibat, atau struktur makna yang mendasari fenomena. Oleh karena itu, rumusan masalah tidak bersifat deskriptif, melainkan analitis dan inferensial—menuntut peneliti untuk menjawab "mengapa" dan "bagaimana" sesuatu terjadi. Kejelasan formulasi ini menjadi dasar bagi penyusunan model analisis yang rasional serta validasi metodologis penelitian.

4. Tujuan Penelitian

Tujuan penelitian dalam studi analitis bertumpu pada upaya menjelaskan, menginterpretasikan, dan memverifikasi hubungan logis di balik fenomena yang diteliti. Peneliti berusaha membangun penjelasan yang tidak hanya menggambarkan realitas, tetapi juga menguraikan struktur internal dan mekanisme kausal yang mengaturnya. Tujuan tersebut mencerminkan komitmen epistemologis terhadap kejelasan argumen, koherensi teori, dan keterujian empiris. Dengan demikian, hasil penelitian diharapkan tidak sekadar menambah data, tetapi memperluas pemahaman konseptual dan metodologis dalam bidang ilmu yang bersangkutan.

5. Metode Penelitian

Metode penelitian pada studi analitis bersifat sistematis, eksplisit, dan berorientasi pada pembuktian inferensial. Pendekatan ini dapat berupa kuantitatif dengan teknik regresi, eksperimen, atau meta-analisis, maupun kualitatif dengan content analysis, analisis tematik, atau komparatif kasus. Dalam setiap pendekatan, prinsip utama

yang dijaga adalah keteraturan prosedural, validitas asumsi, serta transparansi langkah analisis. Pemilihan metode harus sesuai dengan tujuan untuk menelusuri struktur logis dan hubungan kausal, bukan sekadar menginventarisasi fenomena sosial.

6. Metode Analisis Data

Analisis data dalam studi tahliliyyah difokuskan pada penguraian sistematis terhadap hubungan antarunsur data guna menemukan pola, korelasi, dan struktur makna yang mendasarinya. Dalam konteks kuantitatif, peneliti melakukan uji asumsi, analisis regresi, atau pemodelan kausal untuk menguji hipotesis inferensial. Sementara itu, dalam pendekatan kualitatif, analisis dilakukan melalui kategorisasi data, triangulasi, dan refleksi interpretatif yang terdokumentasi. Inti dari analisis ini adalah menjaga konsistensi logika penalaran agar kesimpulan yang dihasilkan memiliki kekuatan argumentatif dan dapat direplikasi.

7. Bentuk Kesimpulan

Kesimpulan dalam penelitian analitis disusun berdasarkan logika inferensial yang dapat ditelusuri dari data dan argumentasi. Ia tidak hanya merangkum hasil, tetapi juga menjelaskan mekanisme atau struktur yang ditemukan sebagai jawaban terhadap rumusan masalah. Kesimpulan harus bersifat argumentatif, menunjukkan hubungan antara temuan empiris dan kerangka teoretis, serta menyiratkan implikasi konseptual. Dengan demikian, kesimpulan studi analitis bukanlah pernyataan ringkas, melainkan sintesis rasional yang mengaitkan bukti dengan teori secara koheren.

8. Catatan Penutup

Catatan penutup berfungsi menegaskan kembali kontribusi metodologis dan teoretis dari penelitian, sekaligus mengakui keterbatasan analisis. Dalam studi tahliliyyah, bagian ini menunjukkan refleksi peneliti terhadap validitas inferensi, keterbatasan data, dan potensi pengembangan studi lanjutan. Catatan penutup juga menjadi ruang untuk merekomendasikan arah baru penelitian berdasarkan

hasil analisis yang telah dilakukan. Dengan demikian, penelitian tidak berhenti pada temuan, tetapi membuka kemungkinan elaborasi konseptual dan metodologis yang lebih luas di masa depan.

Penutup

Studi analitis merupakan salah satu pendekatan yang sangat penting dalam tradisi penelitian ilmu sosial, humaniora, dan filsafat. Ia hadir untuk memberikan kerangka kerja yang lebih sistematis dalam memahami realitas, sekaligus menajamkan kemampuan peneliti dalam mengurai fenomena yang kompleks. Melalui fokus pada logika, konsistensi, dan kejelasan konsep, studi analitis memungkinkan sebuah penelitian menghasilkan argumentasi yang lebih kokoh dan dapat dipertanggungjawabkan. Dengan demikian, pendekatan ini tidak hanya memperkaya khazanah metodologis, tetapi juga menegaskan relevansi akademik di tengah dinamika perkembangan ilmu pengetahuan.

Namun, studi analitis bukanlah pendekatan yang sempurna, karena ia memiliki keterbatasan dalam menangkap kompleksitas realitas sosial secara utuh. Sering kali, penekanan pada kejelasan logis dan struktur rasional membuat aspek kontekstual, emosional, atau non-linear dari suatu fenomena menjadi terabaikan. Oleh karena itu, penggunaan studi analitis perlu disertai dengan kesadaran kritis, agar hasil penelitian tidak terjebak dalam reduksionisme sempit. Integrasi dengan pendekatan lain, seperti studi hermeneutis atau kritis, menjadi penting untuk memperkaya perspektif dan menjaga kedalaman analisis.

Secara keseluruhan, studi analitis tetap memiliki posisi strategis dalam membangun pengetahuan yang lebih terarah dan argumentatif. Ia dapat berfungsi sebagai fondasi yang memberi kejelasan metodologis, sekaligus menjadi jembatan bagi dialog lintas disiplin. Dengan pengelolaan yang tepat, studi analitis mampu menghadirkan kontribusi nyata bagi pengembangan ilmu pengetahuan maupun perumusan kebijakan sosial. Hal ini menunjukkan bahwa kekuatan analisis bukan hanya terletak pada logika yang rapi, tetapi juga pada keberanian untuk membuka ruang pemahaman yang lebih luas terhadap realitas.[]

11

Studi Hermenetis *(Dirasah Ta'wiliyah)* dalam Penelitian Sosial, Humaniora, dan Filsafat

Pendahuluan

Dalam kajian ilmu sosial dan humaniora, pemahaman makna tidak dapat dilepaskan dari proses interpretasi yang mendalam, sehingga pendekatan hermeneutik menjadi sangat relevan dalam menggali konstitusi makna sosial. Interpretasi dalam hermeneutik tidak hanya membaca teks secara literal, tetapi membuka ruang dialog antara penafsir dengan konteks historis, budaya, dan subjektivitas aktor sosial. Dalam praktiknya, pendekatan hermeneutik memungkinkan peneliti memahami bagaimana makna terbentuk, dipertahankan, dan berubah dalam interaksi sosial. Melalui pendekatan ini, kajian terhadap fenomena manusia bukan sekadar objektivitas kuantitatif, melainkan penafsiran terhadap simbol, narasi, dan pengalaman hidup. Oleh karena itu, penelitian tentang realitas sosial, humaniora, dan filsafat memerlukan landasan interpretatif yang kuat agar tidak jatuh dalam reduksi instrumental.

Namun demikian, penggunaan *dirasah ta'wiliyah* atau pendekatan hermeneutik dalam penelitian sosial dan humaniora juga menghadapi tantangan epistemologis dan metodologis, seperti bagaimana menjamin validitas interpretasi dan menghindari relativisme ekstrem. Peneliti harus mampu menyeimbangkan antara subjektivitas penafsir dan batas-batas kontekstual data empiris, agar interpretasi tidak menjadi sekadar konstruksi bebas tanpa akuntabilitas. Lebih jauh, dalam integrasi dengan disiplin filsafat, pendekatan hermeneutik membuka ruang refleksi mengenai hakikat makna, struktur bahasa, dan horizon penafsiran manusia. Oleh sebab itu, dokumen ini akan menguraikan basis epistemologis hermeneutik, aspek metodologisnya, aplikasi kerangka teori, dan contoh penelitian literatur sebagai fondasi implementasi. Dengan demikian, pembaca diharapkan memperoleh landasan konseptual dan prosedural yang kokoh untuk merancang studi hermeneutik di ranah sosial, humaniora, dan filsafat.

Basis Epistemologis

Hermeneutik sebagai tradisi filsafati menegaskan bahwa pengetahuan manusia terhadap dunia tidak dapat dilepaskan dari proses interpretasi simbolik. Dalam tradisi ini, makna bukanlah sesuatu yang statis dan sudah pasti, melainkan dibentuk dalam lingkaran hermeneutik, di mana penafsiran awal (pra-pemahaman) mempengaruhi pemahaman baru, dan seterusnya (hermeneutic circle). Dalam konteks ilmu sosial, hal ini berarti bahwa peneliti tidak memulai dari "kertas kosong" melainkan membawa horizon historis, budaya, dan paradigma mereka ke dalam proses interpretasi. Gadamer menekankan bahwa penafsiran terjadi melalui "fusi horizon" antara penafsir dan teks atau objek makna, sehingga penafsiran bersifat dialogis dan tak pernah final.[298] Pemahaman ini menjadikan epistemologi hermeneutik berbeda dari epistemologi positivistik yang cenderung memisahkan subjek dan objek.

Di tengah kritik terhadap relativisme, epistemologi hermeneutik modern menegaskan bahwa interpretasi harus diikat oleh tuntutan

[298] Hans Georg Gadamer, *Hermeneutics and Social Science*, *Philosophy of the Social Sciences*. 1975;2(4).

integritas tekstual dan koherensi logis. Misalnya, Louis Jacob (2024) mengkaji "postulat adequacy" dalam hermeneutik dan menegaskan bahwa penafsiran harus memiliki asas kecukupan yang menjamin bahwa interpretasi dapat "dipertanggungjawabkan" terhadap data prima (teks, tindakan sosial) dan kontekstual (konteks historis, sosial).[299] Dengan demikian, interpretator tidak bebas membuat tafsiran arbitrer, tetapi harus mempertahankan ikatan terhadap struktur teks, maksud aktor, dan koherensi internal makna. Postulat kecukupan ini meminimalkan risiko tafsiran inkonsisten atau sepihak. Oleh karena itu, epistemologi hermeneutik kontemporer bergerak di antara relativisme dan dogmatisme, menjaga interpretasi agar tetap terbuka namun tidak tidak berdasar.

Selanjutnya, hermeneutik dalam ilmu sosial juga mengadopsi epistemologis pluralisme, yakni pengakuan bahwa makna sosial seringkali bersifat multivokal — dapat memiliki banyak suara atau interpretasi yang sah. Pendekatan ini terlihat dalam kajian psikoterapi relasional kontemporer, yang menyebut "epistemological plurality" sebagai cara menghadapi kompleksitas subjek (klien) dalam proses interaksi.[300] Dengan epistemologis pluralisme, penafsir terbuka terhadap berbagai perspektif dan interpretasi alternatif, serta siap melakukan refleksi kritis atas bias horizon sendiri. Pluralisme ini memungkinkan bahwa karya interpretatif dapat lebih kaya dan lebih adil dalam menghadapi suara yang tereduksi atau terpinggirkan.

Dalam tradisi pemikiran "Epistemologies of the South," Boaventura de Sousa Santos dan pengikutnya menawarkan epistemologi yang lebih inklusif terhadap pengetahuan lokal dan tradisional yang selama ini dianggap "pengetahuan peripher" dalam epistemologi Barat dominan. Giri (2021) membahas epistemologi ontologis partisipatif dan hermeneutik multi-topial, di mana penafsiran melintasi berbagai ruang budaya dan perspektif untuk menghindari epistemiside — penghapusan epistemik pengetahuan non-Barat.[301] Dalam perspektif

[299] Linda Jacob, *The Question of Adequacy, from Hermeneutics to Writing Strategies*, *Human Studies*. 2024;(–):p. doi:10.1007/s10746-024-09744-3.

[300] Rania Alsaigh, dkk., *Doing a Hermeneutic Phenomenology Research*, *International Journal of Qualitative Methods*. 2021;20:1-13. doi:10.1177/16094069211047820.

[301] Ananta Kumar Giri, *With and Beyond Epistemologies from the South: Ontological Epistemology of Participation, Multi-topial Hermeneutics and the Calling of Planetary*

ini, hermeneutik tidak hanya menjadi alat interpretatif, tetapi juga tindakan keadilan epistemik yang mengakui pluralitas bahasa, tradisi, dan makna dalam interaksi global. Pendekatan ini memperluas basis epistemologis hermeneutik sehingga tidak elitis atau tertutup pada kerangka Barat semata.

Di samping itu, perkembangan baru dalam hermeneutik mengaitkan aspek materialitas dan praktik budaya dalam proses interpretasi. Jacob (2024) menyoroti bahwa aspek performatif makna — baik dari sisi objek makna (misalnya tindakan, ritual, narasi) maupun dari sisi penafsir — harus diperhitungkan agar penafsiran tidak terlepas dari proses sosiokulturalnya. Dalam domain ilmu sosial dan humaniora, makna tidak hanya terpaku dalam teks, melainkan juga terejawantah dalam konteks kehidupan nyata, media, institusi, dan praksis sosial. Oleh karena itu, epistemologi hermeneutik modern tidak hanya menekankan kemampuan intelektual peneliti, tetapi juga kepekaan terhadap faktor-faktor kontekstual yang menstrukturi makna.

Akhirnya, hermeneutik menawarkan pemahaman dinamis tentang pengetahuan — bukan sekadar representasi statis dari realitas, melainkan proses interpretatif yang terbuka dan berkembang sepanjang interaksi sosial. Dalam kajian hermeneutik kontemporer, terdapat perhatian pada bagaimana tulisan, retorika, dan strategi penulisan ikut membentuk makna interpretatif (writing strategies). Penafsiran bukan hanya kegiatan "menemukan" makna, tetapi juga "menghasilkan" makna dalam proses bahasa dan interaksi penelitian. Oleh sebab itu, pengetahuan hermeneutik bersifat provisional — dapat terbuka untuk revisi, koreksi, dan refleksi ulang sejauh interpretasi tetap berpegang pada integritas teks dan koherensi logis.

Aspek Metodologis

Dalam sisi metodologis, penelitian hermeneutik menuntut peneliti mengadopsi posisi "interpretator reflektif" yang secara kontinu melakukan dialog dengan data dan prakonsepsi penafsir. Strategi ini sering kali bersifat iteratif dan siklis: peneliti membaca, menafsir, refleksi ulang, dan membaca kembali dalam lingkaran

Realisations, *Sociological Bulletin*. 2021;70(1). doi:10.1177/00380229211014666.

hermeneutik (hermeneutic circle). Hovey menyebut pendekatan ini sebagai "unmethod", yaitu suatu fleksibilitas metodologis yang mensyaratkan kesesuaian strategi dengan konteks data konkret, bukan penerapan prosedur baku.[302] Dengan demikian, penelitian hermeneutik tidak mengikuti desain penelitian yang linear, melainkan berkembang seiring pemahaman yang semakin dalam atas fenomena. Peneliti mesti menjaga keseimbangan antara sensitivitas terhadap data dan konsistensi argumentatif agar interpretasi tidak dilepaskan dari disiplin intelektual.

Teknik pengumpulan data dalam penelitian hermeneutik dapat berupa wawancara mendalam, studi dokumenter, observasi partisipatif, atau penggalian narasi tertulis, tergantung sifat objek interpretasi. Data primer diolah sebagai "teks" — yaitu segala sesuatu yang memiliki makna (ucapan, tindakan sosial, dokumen). Dalam praktiknya, peneliti melakukan pembacaan berulang (repeated reading) dan memperlakukan kesenjangan, ambiguitas, atau kontradiksi dalam teks sebagai titik-titik hermeneutik untuk eksplorasi lebih lanjut. Alsaigh et al. (2021) menggunakan pendekatan hermeneutik fenomenologi untuk menuntun analisis teks medis dan narasi kasus klinis melalui pembacaan mendalam yang berulang.[303] Dalam pengumpulan data, peneliti juga diharapkan mencatat impresi, catatan lapangan, dan refleksi awal sebagai bahan interpretasi kritis.

Analisis data hermeneutik tidak sekadar mengkategorikan, tetapi menafsirkan makna latent dan struktur makna melalui proses refleksi dan siklus interpretatif. Teknik analisis dapat mencakup coding hermeneutik, tema-tema interpretatif, dan jalinan naratif interpretasi (narrative weaving). Hovey menekankan bahwa peneliti harus menjalankan "hermeneutic fidelity," yakni menjaga kesetiaan terhadap kompleksitas fenomena dan keterbukaan terhadap revisi interpretasi. Dalam praktiknya, analisis terbuka untuk pertanyaan ulang, debat antar-interpretator (jika tim), dan pembentukan interpretasi alternatif. Dengan demikian, interpretasi final bukan suatu penetapan tunggal,

---

[302] Richard B. Hovey, *Applied Philosophical Hermeneutic Research: the unmethod*, *Human Studies*. 2022; doi:10.1177/16094069221101237, p.

[303] Rania Alsaigh, dkk., *Doing a Hermeneutic Phenomenology Research Underpinned by a New Framework*, *Human Studies*. 2021;(–). doi:10.1177/16094069211047820, p.

melainkan sebuah hasil argumentatif yang dapat diuji keabsahannya melalui koherensi internal dan resonansi dengan data empiris.

Validitas dan kredibilitas dalam penelitian hermeneutik ditangani melalui transparansi proses interpretasi, keterbukaan terhadap horizon kritis, triangulasi interpretatif, dan audit trail reflektif. Peneliti harus menjelaskan bagaimana tiap keputusan interpretatif dibuat, serta mempertimbangkan kritik dan interpretasi alternatif. Webber et al. (2023) menekankan bahwa dalam literatur review hermeneutik, peneliti perlu menjaga akuntabilitas dengan membuat jejak penafsiran yang dapat dilacak (traceability) dan menjelaskan pilihan-pilihan interpretatif secara terbuka.[304] Selain itu, koherensi logis antar fragmen interpretasi dan integritas naratif menjadi tolok ukur kualitas interpretasi. Jika memungkinkan, konsultasi antar rekan (peer debriefing) atau presentasi interim dapat memperkaya refleksi interpretatif.

Dalam penelitian sosial kontemporer, hermeneutik juga dapat dikombinasikan secara metodologis dengan pendekatan lain (mixed methods atau pendekatan komparatif) untuk memperkuat kedalaman dan jangkauan analisis. Frontiers menyebut penggunaan hermeneutik dalam studi psikologi L2 sebagai metode tunggal maupun dalam kombinasi dengan kuantitatif untuk mengungkap variabel psikologis dalam konteks interaksi sosial kelas bahasa.[305] Kombinasi ini memungkinkan bahwa interpretasi mendalam tetap dapat "validasi silang" melalui data numerik atau statistik pendukung, selama interpretatif tidak kehilangan nuansa makna. Namun integrasi ini harus dilakukan dengan sensitivitas epistemologis agar pendekatan kuantitatif tidak mendominasi atau mereduksi kompleksitas makna. Oleh karena itu, desain metodologis harus diantisipasi sejak awal dan dijabarkan secara argumentatif.

Akhirnya, peneliti dalam penelitian hermeneutik wajib mempertahankan posisi etis dan reflektif, menyadari prakonsepsi,

---

[304] Karen M. Webber, Kamalpreet Dhaliwal, Lorraine Wong, *Conducting Literature Reviews Hermeneutically*, *Journal of Applied Hermeneutics*. 2023;Artikel 5, p. 179.

[305] Ali Derakhshan, dkk., *The Contribution of a Hermeneutic Approach to Investigate Psychological Variables in L2 Studies*, *Frontiers in Psychology*. 2022;13:1055249. doi:10.3389/fpsyg.2022.1055249, p.

bias interpretatif, dan potensi kekuasaan dalam proses penafsiran. Dalam perspektif penelitian hermeneutik terapan (applied philosophical hermeneutics), Hovey menyebut bahwa peneliti harus mengelola dampak hermeneutik terhadap subjek penelitian, serta menjamin bahwa interpretasi tidak memaksakan makna yang asing bagi aktor sosial. Posisi penafsir mesti kritis terhadap efek asimetri makna dan menyerap refleksi balik dari partisipan atau komunitas studi. Dengan demikian, metodologi hermeneutik bukan hanya prosedur teknis, melainkan praktik interpretatif yang sabar, kritis, dan etis.

Aplikasi Kerangka Teori

Kerangka teori hermeneutik dalam penelitian sosial sering kali diambil dari filsafat interpretatif klasik seperti Gadamer dan Ricoeur, yang menekankan dialog antara penafsir dan teks serta "fusi horizon." Dalam aplikasi, peneliti merumuskan kerangka konseptual yang merujuk pada teori-teori interpretasi simbolik, makna sosial, dan aksi komunikatif. Misalnya, teori "double hermeneutic" Giddens dapat diintegrasikan untuk menjelaskan bagaimana konsep sosial ilmiah masuk kembali ke dalam kesadaran masyarakat dan mempengaruhi makna sosial sehari-hari.[306] Kerangka teori demikian membantu menata pertanyaan penelitian, titik-titik interpretasi utama, dan relasi antara konsep makna, tindakan sosial, dan konteks. Peneliti kemudian dapat menggunakan kerangka ini sebagai pemandu iteratif --bukan petunjuk tetap-- dalam proses interpretasi.

Dalam kerangka teori, penting pula memasukkan aspek temporal-historis dan kontekstual dari makna sosial. Teori hermeneutik temporal (misalnya dari Ricoeur) menyoroti bahwa makna terbentuk dalam rentang waktu: masa lalu, masa kini, dan antisipasi masa depan. Dengan demikian, interpretasi fenomena sosial tidak bisa dilepaskan dari dinamika sejarah, memori kolektif, serta horizon masa depan yang membayangi tindakan. Peneliti menggunakan teori ini untuk menggali bagaimana perubahan sosial memengaruhi makna yang dibentuk dan bagaimana aktor merespons horizon historis. Integrasi

[306] Anthony Giddens, *Social Theory and Modern Sociology*. Cambridge: Polity Press; 1987. p. 20-21.

aspek temporal ini memperkaya interpretasi tidak hanya sebagai snapshot, tetapi proses makna berkelanjutan.

Kerangka teori juga dapat melibatkan konsep representasi naratif dan konstruksi identitas sosial dalam pengamatan interpretatif. Teori naratif (*narrative theory*) menyatakan bahwa manusia memahami dunia melalui narasi dan cerita yang memosisikan aktor dalam kerangka makna tertentu. Dalam penelitian hermeneutik humaniora, peneliti dapat menjadikan narasi aktor sebagai "teks kehidupan" yang diinterpretasikan dalam kerangka teori naratif plus hermeneutik. Dengan demikian, interpretasi tidak hanya mengurai struktur makna, tetapi juga menafsirkan bagaimana aktor merekonstruksi identitas melalui cerita mereka. Peneliti bisa memetakan narasi dominan, narasi alternatif, dan konflik makna dalam kerangka teori ini.

Selanjutnya, teori peran bahasa dan dialog (*speech act theory* dan teori dialogis) dapat dimasukkan dalam kerangka hermeneutik untuk menafsirkan ujaran, percakapan, dan tindak tutur sosial. Misalnya, teori Searle atau Austin bisa dilengkapi dengan wawasan hermeneutik bahwa makna ujaran tidak hanya dalam proposisi literal, tetapi juga dalam konteks dialogis dan horizon interpretatif penutur serta pendengar. Dengan demikian, peneliti dapat memetakan lapisan makna ujaran (ilokusi, perlokusi) dalam teks sosial sebagai bagian dari kerangka interpretatif. Pendekatan ini memungkinkan bahwa makna ujaran sosial dipahami sebagai tindakan (*speech act*) yang terinterpretasi secara hermeneutik dalam konteks makna lebih luas.

Kerangka teori hermeneutik juga bisa dilengkapi dengan teori kritis atau teori reflektif, agar interpretasi tidak sekadar deskriptif melainkan juga kritis terhadap struktur hegemonik makna. Misalnya, peneliti dapat mengintegrasikan teori kritis Habermas tentang komunikatif aksi atau teori postkolonial dalam kerangka hermeneutik untuk memeriksa relasi kekuasaan dalam produksi makna. Kombinasi ini membantu interpretasi menjadi lebih sensitif terhadap distorsi makna yang mungkin disebabkan oleh dominasi sosial. Kerangka teori demikian memberi ruang bagi interpretasi normatif dan kritik sosial, bukan sekadar pemahaman semata.

Akhirnya, kerangka teori hermeneutik yang dipilih harus direkonsiliasi dengan konteks empiris penelitian dan dibangun secara fleksibel agar adaptif terhadap temuan. Peneliti merancang "peta interpretatif" awal berdasarkan kerangka teori, tetapi membuka ruang bagi revisi sejalan pemahaman data empiris yang berkembang. Dalam praktiknya, kerangka teori mungkin harus direkonstruksi ulang (reframing) ketika interpretasi baru muncul yang tak sepenuhnya sesuai prediksi awal. Pendekatan ini mirip dengan strategi "serambi terbuka" dalam penelitian kualitatif: kerangka teori sebagai pembimbing, bukan penjara. Dengan demikian, aplikasi kerangka teori hermeneutik menjembatani antara teori dan data secara dinamis dan reflektif.

Contoh dalam Studi Tokoh / Penelitian Kepustakaan

Sebagai contoh dalam studi tokoh, seorang peneliti dapat memilih sosok filsuf kontemporer seperti Jürgen Habermas dan menggunakan hermeneutik untuk menafsir teks-teks komunikatifnya dalam konteks sosial aktual. Peneliti membaca ulang teks-teks Habermas, mengaitkan konsep aksi komunikatif dengan konteks komunikasi publik masa kini, dan menafsir ulang relevansinya melalui dialog interpretatif antara teks dan fenomena sosial. Dalam proses ini, peneliti juga membuka kemungkinan interpretasi alternatif atas konsep rasionalitas komunikatif dan kritik terhadap diskursus publik. Hasil interpretasi bukan sekadar eksposisi teks, tetapi penafsiran kontekstual yang memberi pemahaman baru terhadap makna tindakan komunikatif dalam kondisi sosial terkini. Pendekatan ini menegaskan bahwa studi tokoh dalam hermeneutik bukan penghormatan dogmatis, melainkan interpretasi kritis dan kreatif.

Dalam penelitian kepustakaan (*literature review*) hermeneutik, Boell & Cecez-Kecmanovic mengusulkan bahwa tinjauan literatur sebaiknya dilakukan secara iteratif dan dialogis: peneliti berinteraksi dengan literatur sambil terus mengadaptasi kerangka pemahaman (hermeneutic approach to literature review).[307] Dalam praktiknya, peneliti bukan hanya mengumpulkan referensi, tetapi menafsirkan

[307] Sebastian K. Boell, Dubravka Cecez-Kecmanovic, *A Hermeneutic Approach for Conducting Literature Reviews and Literature Searches*, *Communications of the Association for Information Systems*. 2014;34(12):p. 257-286.

literatur, menemukan celah, dan mengembangkan argumen baru yang berbasis dialog interpretatif. Contoh konkret ialah penelitian tentang hermeneutik dalam implementasi kebijakan kesehatan, di mana literatur kebijakan, teori hermeneutik, dan temuan empiris dialog terus-menerus untuk membentuk pemahaman baru (scoping review hermeneutik).[308] Proses ini menggambarkan bahwa penelitian kepustakaan dalam kerangka hermeneutik bukan sekadar ringkasan, tetapi interpretasi kritis literatur sebagai bagian dari proses penelitian.

Misalnya, dalam riset tentang makna perubahan organisasi, seorang peneliti bisa memilih tokoh klasik seperti Max Weber untuk menganalisis konsep rasionalitas dan birokrasi melalui hermeneutik. Peneliti menafsir ulang teks Weber dengan memperhatikan konteks sosial modern (digitalisasi, globalisasi), lalu membandingkan interpretasi klasik dengan makna kontemporer yang muncul. Dalam penafsiran, peneliti menyoroti bagaimana makna birokrasi direkonstruksi dalam organisasi modern dan bagaimana aktor internal menafsir ulang rasionalitas. Interpretasi ini juga mempertimbangkan kritik-kritik kontemporer terhadap Weber, seperti teori birokrasi alternatif dan teori organisasi reflektif. Sebagai hasil, studi tokoh Weber menjadi lebih relevan dan diaplikasikan dalam diskursus kontemporer, tidak hanya sejarah teori.

Contoh lain dalam kajian sastra: penelitian hermeneutik terhadap puisi atau novel seorang penulis modern, misalnya interpretasi puisi penyair kontemporer Indonesia, dengan menafsirkan simbol, metafor, dan kontekstual sosial budaya. Peneliti melakukan pembacaan ulang (hermeneutic reading) untuk menemukan makna tersembunyi, ambiguitas, dan konflik makna dalam teks. Interpretasi tersebut kemudian dikaitkan dengan teori sastra hermeneutik (naratif, fenomenologi hermeneutik) untuk membangun pemahaman yang kaya. Studi semacam ini telah dilakukan, misalnya penelitian hermeneutik novel *Tuyet* karya Bur Rasuanto, di mana peneliti membaca elemen gaya bahasa dan makna budaya novel tersebut melalui metode deskriptif kualitatif.[309] Dari studi ini, makna sosial dan budaya dibuka

[308] *Systematic Reviews in Health – "Exploring the intersection of hermeneutics and implementation"*, *Systematic Reviews*. 2023; p. doi:10.1186/s13643-023-02176-7.
[309] Tri Herawati, *Hermeneutic Study in The Novel "Tuyet" Bur Rasuanto's Works*, *JSRET*.

melalui lapisan simbol dan gaya naratif novel dalam konteks sosial Vietnam-Indonesia.

Lebih lanjut, di bidang psikologi terapi, penelitian hermeneutik dapat memilih tokoh seperti Carl Rogers atau Martin Buber dan menafsir ulang pendekatan terapi mereka dalam kerangka dialogik hermeneutik. Peneliti membaca teks-teks utama (buku, artikel) para tokoh terapi, menafsirkan konsep empati, hubungan antarpribadi, atau proses transformasi melalui lensa hermeneutik kontemporer. Interpretasi dapat mengaitkan makna yang muncul dalam praktik terapi masa kini, menghadirkan dialog antara warisan teori klasik dan praktik kontemporer. Dalam penelitian semacam ini, interpretasi bukan sekadar penilaian historis, tetapi rekontekstualisasi makna dalam pengalaman klien dan praktik profesional. Akhirnya, penelitian tokoh dalam kerangka hermeneutik menggabungkan aspek historiografis dan eksposisi interpretatif yang relevan dengan tantangan kontemporer.

Sebagai contoh studi kepustakaan multinasional, peneliti dapat membandingkan literatur hermeneutik dari barat dan non-barat (misalnya studi hermeneutik Asia) dan menafsirkan persamaan-perbedaan dalam tradisi interpretatif. Peneliti menyusun literatur dari berbagai tradisi, membaca dan menafsirkan secara dialogis antar paradigma interpretatif, dan membangun pemahaman yang lebih inklusif tentang hermeneutik global. Proses ini menyajikan gambaran bahwa hermeneutik bukan monolitik tetapi plural—mengakui horizon interpretatif berbeda dalam konteks budaya. Studi semacam ini membantu memperkaya teori hermeneutik dengan perspektif global dan mencegah dominasi satu tradisi interpretatif tunggal.

Aplikasi Teknis Studi Hermeneutik

1. Karakteristik Judul

Judul penelitian hermeneutik dalam bidang sosial dan humaniora umumnya mencerminkan fokus interpretatif, misalnya menyebut teks, tokoh, fenomena sosial, atau ekspresi budaya serta pendekatan hermeneutik. Judul ideal memuat kata-kunci seperti "interpretasi",

2023;2(1):401-405. p.

"makna", "dialog", "hermeneutik", atau istilah teoritis yang relevan, agar segera menunjukkan bahwa kajian bukan bersifat kuantitatif atau deskriptif semata. Selain itu, dalam konteks penelitian kepustakaan, kata "kajian pustaka", "studi literatur", atau "library research" juga sering muncul, menandai bahwa sumber data utama berupa teks tertulis dan dokumenter. Memastikan bahwa judul tidak terlalu luas maupun terlalu sempit menjadi penting agar penelitian dapat dijangkau sumber literaturnya dan tetap fokus dalam penafsiran. Dengan demikian, judul menjadi pintu masuk yang merefleksikan metodologi, objek interpretasi, dan ruang interpretatif penelitian.

2. Penekanan pada Latar Belakang Penelitian

Latar belakang penelitian harus menguraikan fenomena sosial atau humaniora yang memerlukan interpretasi, misalnya ketegangan budaya, perubahan nilai, wacana identitas, atau relasi kekuasaan dalam teks atau tradisi. Dalam penelitian kepustakaan, latar belakang biasanya menggambarkan gap dalam literatur — apa yang belum ditafsirkan, konflik pendapat teoretis, perkembangan baru yang belum diperhatikan. Misalnya, literatur yang sudah ada mungkin fokus pada aspek struktural teks, tetapi kurang memperhatikan konteks historis dan sosial kontemporer. Latar belakang juga menunjukkan relevansi penelitian bagi pembaca: mengapa interpretasi ini penting sekarang, implikasi sosial, budaya, filosofi. Semua ini dibangun tanpa merujuk pada karya yang tidak akademik, dan disusun secara argumentatif agar pembaca memahami urgensi penelitian.

3. Rumusan Masalah

Rumusan masalah dalam studi hermeneutik mengajukan pertanyaan interpretatif, bukan pertanyaan yang mengukur atau menguji hipotesis numerik. Contohnya: "Bagaimana makna naratif identitas gender dalam teks sastra X dalam konteks sosial-kultural Y?" atau "Bagaimana tafsir historis atas fenomena budaya Z memperlihatkan relasi kekuasaan dalam masyarakat kontemporer?". Rumusan masalah harus spesifik, mencerminkan teks atau objek yang ditafsir, horizon konteks yang dipakai, dan aspek makna yang

diungkap (misalnya simbol, metafora, tindakan sosial). Rumusan ini memberi batasan agar proses interpretasi tidak menjadi terlalu meluas dan kehilangan fokus. Rumusan juga harus membuka ruang bagi interpretasi alternatif, ambiguitas, dan refleksi, agar penelitian hermeneutik tetap terbuka dan kritis.

4. Tujuan Penelitian

Tujuan penelitian harus menyatakan apa yang hendak dicapai dalam hal pemahaman makna, pengungkapan makna laten, atau kritik atas makna dominan dalam teks atau fenomena sosial. Contoh tujuan: "Untuk mendeskripsikan makna laten dalam tradisi lisan masyarakat A terkait identitas budaya", atau "Untuk mengkritisi bagaimana wacana formal hukum membentuk interpretasi sosial terhadap kelompok minoritas dalam teks kebijakan." Dalam penelitian kepustakaan, tujuan bisa berupa menganalisis literatur kunci, membangun kerangka teoretis interpretatif, atau menafsirkan teks historis dalam konteks perkembangan pemikiran. Tujuan harus sejalan dengan rumusan masalah dan metodologi; tidak membesar-besar atau menyimpang ke arah kuantitatif jika metode hermeneutik dipilih. Tujuan juga bisa menyertakan sumbangan pemikiran baru, baik konseptual, teoritis, atau interpretatif.

5. Metode Penelitian

Metode penelitian untuk studi hermeneutik umumnya kualitatif, dengan penggunaan library research atau studi pustaka ketika data berupa teks, dokumen, literatur kebudayaan, narasi, kesusastraan, filosofi, atau teori sosial. Teknik pengumpulan data bisa meliputi pemilihan teks utama dan literatur pendukung, arsip sejarah, wawancara naratif (jika relevan) agar mendapatkan konteks hidupnya teks. Peneliti melakukan pembacaan ulang (repeated reading), coding tematik interpretatif, analisis konteks historis dan budaya, serta triangulasi interpretatif melalui literatur tambahan atau diskusi antar penafsir. Untuk penelitian kepustakaan, penting ditunjukkan kriteria pemilihan sumber (misalnya periode, bahasa, relevansi teoritik), serta cara mencari literatur (pengindeks, database, pustaka lokal/

internasional). Metode harus dijelaskan secara rinci agar pembaca memahami langkah interpretatif dan bagaimana data diproses.

6. Metode Analisis Data

Analisis data dalam hermeneutik melibatkan siklus interpretatif: membaca, memahami, menafsir, refleksi ulang, kemudian kembali membaca dengan pemahaman yang meningkat. Peneliti memperhatikan ambiguitas, oposisi, konotasi simbolik serta struktur makna yang muncul dari teks dan konteks. Teknik seperti tema naratif, metaforik, analisis wacana, dan simbolik dapat digunakan. Dalam penelitian kepustakaan, analisis dibandingkan antar literatur – mencari kesamaan, perbedaan, konflik interpretasi, evolusi makna dari waktu ke waktu. Proses analisis juga mencakup validasi interpretasi melalui koherensi internal, resonansi kontekstual, dan pembacaan ulang oleh penafsiran lain atau peer debriefing jika memungkinkan.

7. Bentuk Kesimpulan

Kesimpulan dalam studi hermeneutik bukan sekadar ringkasan data, melainkan refleksi atas pemahaman yang diperoleh, batas-batas interpretatif, dan sumbangan makna yang dihasilkan. Harus menunjukkan bagaimana interpretasi penelitian mengungkap aspek baru dalam fenomena sosial/humaniora/filsafat. Kesimpulan juga seharusnya menyebut keterbukaan terhadap interpretasi alternatif dan kemungkinan revisi. Di samping itu, kesimpulan dapat mencakup implikasi teoritis dan praktis: bagaimana penelitian dapat mempengaruhi studi lebih lanjut, kebijakan, pemahaman budaya, atau praktik filsafat. Terakhir, kesimpulan harus merujuk kembali ke rumusan masalah dan tujuan penelitian, serta menunjukkan bahwa penelitian telah memenuhi tujuan tersebut, dalam batas-batas metodologis yang dipilih.

8. Catatan Penutup

Catatan penutup menghubungkan hasil kesimpulan spesifik penelitian dengan diskursus teori dan praktek yang lebih luas dalam sosial, humaniora, atau filsafat. Dapat menyentuh bagaimana

penelitian ini menambah tolok ukur interpretatif baru, membuka ruang dialog antar tradisi pemikiran, atau mendorong kesadaran kritis terhadap interpretasi dominan. Catatan ini juga bisa mencerminkan keterbatasan penelitian (misalnya keterbatasan literatur, konteks bahasa atau budaya, ketergantungan pada sumber dokumenter) dan rekomendasi untuk penelitian selanjutnya. Misalnya ajakan untuk penelitian empiris yang melengkapinya, penelitian komparatif antar budaya, atau pendekatan hermeneutik di ranah digital dan media baru. Catatan penutup seharusnya membangun jembatan menuju kesimpulan umum yang memperluas relevansi penelitian di luar objek studi spesifik.

Penutup

Penelitian hermeneutik dalam bidang sosial, humaniora, dan filsafat, termasuk yang menggunakan metode library research atau kepustakaan, menawarkan kekayaan pemahaman makna yang tidak tersedia melalui metodologi kuantitatif atau deskriptif semata. Dengan analisis teks, dokumen, dan literatur sebagai sumber data utama, studi semacam ini mampu menangkap lapisan simbolik, konteks historis, dan dinamika kultur yang membentuk identitas sosial dan nilai makna. Melalui aplikasi teknis yang hati-hati — pemilihan teks, pembacaan ulang, penafsiran kontekstual, refleksi atas prakonsepsi, dan transparansi interpretatif — hasil penelitian bukan hanya menyumbang wawasan empiris, tetapi juga konseptual dan teoretis.

Kendati demikian, penelitian hermeneutik juga memiliki keterbatasan yang perlu diakui: ketergantungan pada literatur yang tersedia, kemungkinan bias interpretatif dari penafsir, dan tantangan memastikan validitas serta koherensi antar interpretasi alternatif. Untuk itu, peneliti harus selalu terbuka terhadap kritik serta siap merevisi interpretasi berdasarkan literatur baru atau konteks yang berbeda. Di masa depan, pengembangan penelitian hermeneutik dapat memperluas ruang studi lintas budaya, digital humanities, dan interdisipliner, termasuk memanfaatkan arsip daring dan sumber-terbuka internasional.

Secara keseluruhan, hermeneutik sebagai metode interpretatif menunjukkan bahwa pengungkapan makna sosial atau humaniora tidak selesai pada satu tafsiran tunggal, melainkan sebuah proses yang dialogis dan hidup. Dengan pengelolaan metodologis dan teoretis yang seksama, penelitian hermeneutik memiliki potensi besar untuk memperkaya pemahaman kita tentang manusia, budaya, bahasa, dan makna dalam kerangka filsafat, serta membuka ruang untuk refleksi kritis yang relevan dengan tantangan kontemporer.[]

12

Studi Kritis *(Dirasah Naqdiyah)* dalam Penelitian bidang Sosial, Humaniora, dan Filsafat

Pendahuluan

Penelitian dalam bidang sosial, humaniora, dan filsafat sering kali dikaitkan dengan upaya memahami realitas manusia dan kultur dalam konteks yang kompleks, dinamis, dan sarat makna. *Dirasah naqdiyah* atau studi kritis muncul sebagai pendekatan yang tidak hanya bertanya *apa* yang tampak, tetapi juga menggali *bagaimana* struktur pengetahuan, kekuasaan, dan praksis berinteraksi dalam membentuk apa yang dianggap "benar." Melalui studi kritis, peneliti diarahkan untuk tidak menerima asumsi dasar secara otomatis, tetapi mempertanyakan ideologi, bias, dan kepentingan yang tersembunyi dalam narasi ilmiah, sosial, maupun budaya. Kritis di sini bukan sekadar skeptisisme pasif, tetapi usaha aktif membuka ruang bagi keadilan epistemik, pluralitas perspektif, dan transformasi sosial. Dengan demikian, penelitian kritis dapat menawarkan wawasan

penting untuk refleksi tentang pengetahuan, etika, dan kemanusiaan serta bagi pembaharuan teori dan praktik penelitian.

Namun demikian, studi kritis menghadapi tantangan epistemologis yang mendasar: bagaimana kita bisa memastikan validitas klaim pengetahuan ketika konteks budaya, historis, dan power relations mempengaruhi segala aspek proses penelitian. Peneliti kritis harus sensitif terhadap kondisi sosial politik yang membentuk siapa yang "berbicara," siapa yang didengar, dan siapa yang diabaikan dalam produksi pengetahuan. Selain itu, tantangan metodologis seperti subjektivitas, bias reflektif, dan hermeneutika interpretatif juga memerlukan kerangka epistemologis yang kuat agar kritik tidak menjadi relativisme yang lepas dari kebenaran. Studi-studi mutakhir menunjukkan bahwa epistemologi kontemporer dalam sosial dan humaniora menuntut keseimbangan antara kepekaan terhadap konteks dan komitmen terhadap kriteria justifikasi, kebenaran, dan tanggung jawab akademik. Oleh karena itu, bagian *Basis Epistemologis* bertujuan menjelaskan teori dan konsep epistemologi yang mendasari pendekatan kritis, sehingga penelitian dalam bidang ini memiliki pijakan filosofis yang jelas dan dapat dipertanggungjawabkan.

Basis Epistemologis

Epistemologi Kontemporer dalam Ilmu Sosial dan Humaniora. Salah satu isu yang muncul dalam literatur mutakhir adalah bagaimana epistemologi kontemporer menanggapi kritik posmodern terhadap subjekt dan objektivitas. Sebagai contoh, Hua Cai (2025) dalam "The epistemology of contemporary social sciences and humanities" meneliti bagaimana praktik lapangan etnografi dan metode dalam studi-studi sosial-humaniora harus memerhatikan bahwa "peneliti manusia" tidak bisa lepas dari subjectivity dan institusi sosial tempatnya berada.[310] Dalam konteks ini, epistemologi tidak hanya soal metode, tetapi juga soal etika dan tanggung jawab terhadap kelompok yang diteliti (termasuk memperhitungkan suara yang selama ini dimarjinalkan). Ide-ide seperti "situated knowledge" dan

[310] Hai Cai, *The Epistemology of Contemporary Social Sciences and Humanities*, *International Journal of Anthropology and Ethnology*. 2025;9:12. doi:10.1186/s41257-025-00135-9. p. 1-15.

"critical reflexivity" menjadi sentral sebagai upaya mengakui bahwa pengetahuan tidak pernah netral.[311]

Realisme Kritis sebagai Alternatif Landasan Filosofis. Realisme kritis muncul sebagai pilihan teoretis yang menggabungkan pengakuan terhadap struktur realitas yang independen dengan kepekaan terhadap dimensi sosial dan historis dari produksi pengetahuan. Ruslin (2021) menulis bahwa realisme kritis memandang bahwa realitas sosial memiliki mekanisme generatif yang tidak langsung terlihat tetapi mempengaruhi fenomena sosial, dan penelitian kritis harus mampu mengeksplorasi hubungan antara struktur dan agen.[312] Demikian pula, penelitian di bidang sistem informasi di Indonesia telah menganggap realisme kritis sebagai landasan filosofis alternatif yang membantu penelitian untuk bergerak melampaui positivisme atau interpretativisme semata, terutama dalam hal teori dan kontribusi teori.[313]

Teori Kritis dan Pengetahuan Inklusif. Teori Kritis, yang akar-akarnya dari Frankfurt School dan berbagai teori kritis kontemporer, berfokus pada analisis kekuasaan, dominasi, dan bagaimana pengetahuan dapat melanggengkan ketidaksetaraan. Kajian tentang *double consciousness*, *situated knowledge*, dan reflexivity kritis — misalnya dalam penelitian oleh Ikhsan, Muzdalifah, dan Anam — menunjukkan bahwa pengetahuan inklusif memerlukan pengakuan terhadap pengalaman marginal dan perspektif selain perspektif dominan.[314] Secara epistemologis, pendekatan inklusif ini menantang hegemoni epistemik tradisional dan mendorong penelitian agar lebih responsif kepada konteks budaya dan sosial lokal. Konsep "epistemic injustice" juga relevan di sini, yaitu bahwa ada individu atau kelompok yang

---

311 Muhammad Adib Ikhsan, Zahratun Muzdalifah, Fahrul Khoirul Anam, *Teori Kritis dan Pengetahuan Inklusif: Kajian Double Consciousness, Situated Knowledge, dan Refleksivitas Kritis*, *Educatus*. 2024;2(2):15. doi:10.69914/educatus.v2i2.15. p. 15-29.

312 Ruslin, *Critical Realism in Social Science Research: An Epistemological Perspective*, *Scolae: Journal of Pedagogy*. 2021;2(1):29. doi:10.56488/scolae.v2i1.29. p. 29-43.

313 Dini Priharsari, *Critical Realism sebagai Alternatif Landasan Filosofis di Penelitian Sistem Informasi*, *Jurnal Teknologi Informasi dan Ilmu Komputer*. 2021;8(3):3383. doi:10.25126/jtiik.2021833383. p. 3383-3393.

314 Jonathan M. Warmhold, *A Taxonomy of Epistemic Injustice in the Context of AI and the Case for Generative Hermeneutical Erasure*, *arXiv preprint*. 2025 Apr. doi:10.48550/arXiv.2504.07531.

seharusnya menjadi subjek pengetahuan tetapi dijauhkan atau dinonaktifkan dalam diskursus ilmiah.[315]

Analisis Paradigma Epistemologi dan Paradigma Kritis. Jurgen Habermas, dan para pengikutnya, mengklasifikasikan paradigma ilmu berdasarkan minat pengetahuan (knowledge interest): teknis, praktis, dan emansipatoris. Paradigma kritis menempatkan kepentingan emansipatoris sebagai pusat, yaitu penelitian yang tidak hanya mendeskripsikan tetapi juga membebaskan dalam konteks sosial budaya.[316] Klasifikasi ini penting karena memilih paradigma epistemologi menentukan metodologi, jenis data, cara interpretasi, dan tujuan penelitian. Apabila peneliti tidak secara eksplisit merefleksikan paradigma epistemologi, maka ada risiko metodologis berupa bias, reduksionisme, atau ketidakmampuan menangkap kompleksitas sosial-kultural.

Dimensi Reflexivitas, Kontestasi, dan Kritis terhadap Kebenaran. Reflexivitas kritis adalah kemampuan peneliti untuk menginspeksi posisi dan asumsi sendiri: siapa yang berbicara, dari mana, dengan kepentingan apa, dan bagaimana struktur sosial mempengaruhi perspektif penelitian. Dalam konteks epistemologi kritis, reflexivitas membantu menanggulangi bias implisit, nilai-nilai yang tidak diungkapkan, serta pembuatan teori yang mengabaikan variasi pengalaman.[317] Selain itu, ada tekanan kontestasi terhadap klaim kebenaran mutlak, dengan penitikberatan pada pluralisme epistemik, yaitu bahwa ada banyak cara dan tradisi dalam membangun dan mengonstruksi pengetahuan yang valid dalam konteksnya sendiri, dan bahwa kebenaran mungkin bersifat lokal, tergantung budaya, serta bergantung pada konsensus sosial dan konteks historis.

Justifikasi, Kebenaran, dan Tanggung Jawab Epistemik. Aspek justifikasi mencakup bagaimana klaim pengetahuan didukung

---

[315] Lakshya H. Ajmani, Joshua Foriest, Jasmine Taylor, Kristen Pittman, Sarah Gilbert, Michael A. Devito, *Whose Knowledge is Valued?: Epistemic Injustice in CSCW Applications*, *arXiv preprint*. 2024 Jul. doi:10.48550/arXiv.2407.03477.

[316] Achmad Saidi, *The Classification of Habermas Epistemology and Its Implication Toward Social-Cultural Research Methodology*, *Jurnal Masyarakat dan Budaya*. 2015;17(2):278. doi:10.14203/jmb.v17i2.278. p. 278-292.

[317] Heidi M. Levitt, dkk., *The Methodological Integrity of Critical Qualitative Research*, *American Psychologist*. 2021;76(3):357-369. doi:10.1037/amp0000662. p. 357-369.

dan diverifikasi. Dalam penelitian kritis di humaniora dan sosial, justifikasi tidak hanya lewat metode kuantitatif atau empiris, tetapi juga lewat hermeneutik, narasi, testimonia, interpretasi, dan dialog antar-pemangku kepentingan. Penekanan pada keaslian sumber, sensitivitas terhadap konteks lokal, dan keadilan dalam representasi menjadi bagian dari kriteria justifikasi yang lebih holistik. Kebenaran dalam epistemologi kritis juga tidak dapat dilihat sebagai objek statis; ia sering kali bersifat intersubjektif dan dinamis, terbuka untuk koreksi dan revisi. Tanggung jawab epistemik (epistemic responsibility) mengharuskan peneliti tidak hanya memperhatikan validitas internal penelitian, tetapi juga implikasi sosial dan etis dari klaim pengetahuan yang dibuat.

Metodologi Penelitian Kritis

Penelitian kritis menetapkan metodologi yang dirancang tidak sekadar untuk "mengamati" fenomena sosial, tetapi untuk mengungkap struktur kekuasaan, dominasi, dan kemungkinan transformasi. Prinsip pertama dalam metodologi kritis adalah kritik internal — bahwa peneliti harus terus-menerus mempertanyakan asumsi, relasi kuasa, dan implikasi normatif dalam proses penelitian (termasuk dalam penyusunan pertanyaan penelitian dan desain). Kedua, refleksivitas menjadi aspek metodologis inti: peneliti secara sadar mengungkapkan posisi, nilai, dan biasnya sendiri dalam proses penelitian agar pembacaan data lebih transparan dan dapat dievaluasi.[318]

Ketiga, metode kritis cenderung mengutamakan pendekatan kualitatif, naratif, dan partisipatif, karena jenis metode ini lebih memungkinkan keterlibatan subjek penelitian sebagai mitra reflektif, sekaligus membuka ruang dialog tentang makna dan pengalaman (Critical research genre).[319] Keempat, meskipun kualitas dalam penelitian kritis tidak diukur dengan kriterium kuantitatif biasa, metodologi harus menjamin integritas metodologis, yakni keserasian antara tujuan kritik, teknik pengumpulan data, dan proses analisis

[318] Lee Harvey, *Critical Social Research: Re-Examining Quality*, *Critical Social Research Journal*. 2022;p. –. (akses melalui Taylor & Francis).

[319] Lisa M. Given (Editor), *The SAGE Encyclopedia of Qualitative Research Methods*, Bab "Critical Research". Thousand Oaks: Sage Publications; edisi terbaru. p. 172-175.

(garis batas antara interpretasi dan spekulasi mesti jelas) Kelima, dalam praktiknya, penelitian kritis sering menggunakan mixed methods kritis, yang mengombinasikan pendekatan kuantitatif dan kualitatif dengan prinsip-prinsip kritis (misalnya melalui retroduksi) untuk memperkaya validitas dan daya pertanggungjawaban.[320]

Dalam implementasi, tahap desain penelitian dalam kerangka kritis harus menyertakan pemetaan struktur kuasa, aktor, dan nilai-nilai yang mendasari fenomena sosial. Peneliti akan menyusun peta relasi sosial dan "hipotesis kritis" mengenai bagaimana struktur itu bekerja dan dikelola, kemudian menyiapkan instrumen (misalnya wawancara mendalam, diskusi kelompok, dokumentasi kritis) yang bisa menggali narasi dominan dan kontra-narasi. Selama pengumpulan data, peneliti harus menjaga posisi dialogis: bukan sebagai "penonton netral," melainkan sebagai fasilitator refleksi antara peneliti dan partisipan. Analisis data dilakukan melalui pendekatan hermeneutik kritis—membaca konteks historis, ideologi dominan, dan potensi penolakan atau resistensi. Dalam aspek validasi, penelitian kritis dapat menggunakan teknik seperti triangulasi perspektif, konfirmasi partisipan, dan audit trail reflektif agar proses interpretasi tidak terlalu dikontrol oleh peneliti tunggal.

Selanjutnya, untuk menjamin etika penelitian kritis, peneliti harus mengedepankan prinsip keadilan representasi dan tanggung jawab terhadap komunitas yang diteliti. Ini berarti bahwa partisipan bukan hanya sebagai objek studi, tetapi menjadi mitra dalam interpretasi dan representasi hasil penelitian (Research as co-construction). Peneliti harus menyusun strategi untuk memitigasi risiko epistemik injustices—yakni memastikan bahwa suara minoritas bukan hanya diundang tetapi diberi ruang kuat dalam interpretasi. Selain itu, transparansi proses, inklusi refleksif atas kekuasaan peneliti, dan umpan balik dari komunitas merupakan bagian penting untuk menjaga legitimasi etis. Dalam prakteknya, jurnal-jurnal kritis mendorong peneliti untuk menerapkan praktik dekolonial dan anti-opresif dalam penelitian.[321]

---

[320] Markos Zachariadis, Susan Scott, Michael Barrett, *Methodological Implications of Critical Realism for Mixed-Methods Research*, *MIS Quarterly*. 2013;37(3):855-879. doi:10.25300/MISQ/2013/37.3.12. p. 855-879.

[321] Notisha Massaquoi, Titilope Taiwo-Hanna, *Black Based Research for Practice and*

Akhirnya, peneliti kritis harus melakukan pelaporan penelitian yang jelas mengenai bagaimana posisi, konflik, dan batas-batas interpretasi diatasi, agar pembaca dapat mengevaluasi kredibilitas analisis secara kritis.

Metodologi kritis juga harus bersifat dinamis dan revisibel, karena konteks sosial dan relasi kekuasaan selalu berubah. Dalam praktiknya, peneliti kritis melakukan iterasi antara data dan teori, memperbolehkan perubahan kerangka hipotesis seiring dengan dialog analitis mendalam antara data empiris dan wawasan teoretis. Strategi retroduksi (inferensi ke mekanisme penyebab) dalam pendekatan realisme kritis memungkinkan peneliti menggali mekanisme struktur sosial yang mendasari fenomena tampak (Zachariadis et al., 2013) [11]. Dengan demikian, penelitian tidak berhenti pada deskripsi dan interpretasi, tetapi diarahkan pada pemahaman struktural yang mendasari serta kemungkinan perubahan. Peneliti juga harus siap melakukan kritik terhadap kekurangan metodologinya sendiri dan terbuka terhadap umpan balik serta koreksi dari komunitas akademik maupun praktisi. Pada akhirnya, metodologi kritis adalah perjalanan dialogis antara teoritis, empiris, dan etis—selalu terbuka untuk revisi dan refleksi kritis.

Implikasi Studi Kritis

Pertama, studi kritis memiliki implikasi langsung terhadap teori: ia mampu menantang asumsi teoretis dominan dengan menyajikan perspektif yang selama ini direpresi atau tak diperhitungkan. Melalui penelaahan kritis, teori-teori mapan dapat direvisi atau diperkaya dengan memperhitungkan aspek kuasa, marginalisasi, dan dinamika konflik. Kedua, dari sisi praksis sosial, studi kritis berpotensi menjadi katalis perubahan—baik dalam kebijakan, praktik organisasi, maupun pemberdayaan masyarakat—karena tidak hanya memahami dunia, melainkan ingin mengubahnya (kritik emansipatoris).[322]

Policy: Entitlement, Privilege, and Transformative Research Practice, *Journal of Critical Research Methodologies*. 2025;1(1):68-82. p. 68-82.

[322] Jamie Shaw, *Advancing the Impact of Critical Qualitative Research on Policy, Practice, and Science*, *Qualitative Inquiry*. 2022;28(7):779-794. doi:10.1177/16094069221076929. p. 779-794.

Ketiga, bagi methodological literacy, studi kritis mendorong peneliti sosial & humaniora untuk lebih sensitif terhadap paradigma, bias, representasi, dan etika penelitian; ini bisa memperkuat kualitas studi di masa depan. Keempat, studi kritis dapat memperluas ruang demokrasi ilmiah: dengan mengangkat suara minoritas, memperkaya pluralitas epistemik, serta mendorong inklusi diskursif dalam publikasi dan debat akademik. Kelima, dalam ranah interdisipliner, studi kritis mendorong kolaborasi antara disiplin (misalnya antara filsafat, antropologi, sosiologi, komunikasi) agar fenomena sosial dapat dipahami secara utuh dari berbagai lensa. Keenam, dari segi kebijakan dan dampak sosial, penelitian kritis yang baik dapat membentuk rekomendasi yang lebih sensitif terhadap konteks lokal, dan mendorong kebijakan yang tidak hanya teknis tetapi mempertimbangkan keadilan sosial, representasi, dan dampak struktur kekuasaan.

Lebih jauh, implikasi teoritis dan praktis dari studi kritis menuntut agar hasil penelitian tidak hanya dikomunikasikan ke komunitas akademik, tetapi juga ke komunitas terlibat dan pembuat kebijakan — sehingga pengetahuan kritis tidak teralienasi. Oleh karena itu, penelitian kritis perlu mempertimbangkan strategi diseminasi partisipatif, seperti workshop, dialog publik, atau media kritis. Keberlanjutan dampak penelitian kritis harus diukur bukan dari sitasi saja, melainkan dari perubahan di lapangan dan pengakuan dari pemangku kepentingan lokal.

Selain itu, studi kritis menyiratkan bahwa peneliti harus mempertimbangkan risiko dan batasan dari klaim transformasi: bahwa kritik kadang bertemu resistensi institusional dan kekuatan dominan. Peneliti harus menyadari bahwa hasil penelitian bisa diselewengkan atau direspon secara politis, sehingga tanggung jawab interpretatif dan etis amat penting. Dengan demikian, implikasi studi kritis juga menyiratkan tanggung jawab epistemik jangka panjang terhadap komunitas dan masyarakat, agar penelitian tidak hanya menghasilkan pengetahuan, tetapi kontribusi keadilan dan emansipasi.

Aplikasi Teknis Studi Kritis

1. Karakteristik Judul

Judul dalam penelitian kritis harus mencerminkan orientasi reflektif, analitis, dan transformasional dari studi yang dilakukan. Karakteristiknya mencakup kejelasan terhadap fenomena sosial yang dikaji serta penegasan posisi kritis peneliti terhadap isu tersebut. Judul sebaiknya mengandung istilah konseptual yang menunjukkan pendekatan teoretis atau perspektif analisis yang digunakan, seperti "kritis," "refleksif," atau "dekonstruktif." Selain itu, pemilihan judul perlu menandakan adanya dimensi perubahan sosial atau kesadaran terhadap struktur kekuasaan yang melekat dalam fenomena. Dengan demikian, judul bukan sekadar label deskriptif, melainkan pintu masuk epistemologis yang menegaskan arah dan semangat penelitian kritis.

2. Penekanan pada Latar Belakang Penelitian

Latar belakang dalam studi kritis berfungsi untuk memaparkan konteks sosial, historis, dan ideologis dari masalah yang diteliti. Di bagian ini, peneliti perlu menunjukkan adanya kesenjangan, ketimpangan, atau ketidakadilan yang menjadi dasar perlunya penelitian dilakukan. Latar belakang juga berfungsi untuk memperlihatkan bagaimana fenomena tersebut telah dipahami sebelumnya, sekaligus menunjukkan keterbatasan dari perspektif dominan yang ada. Peneliti perlu menekankan urgensi transformasi sosial dan kontribusi reflektif yang diharapkan dari penelitian. Dengan demikian, latar belakang penelitian kritis selalu mengandung orientasi terhadap perubahan dan pembebasan, bukan sekadar pemaparan situasi empiris.

3. Rumusan Masalah

Rumusan masalah dalam studi kritis diarahkan bukan hanya untuk mengidentifikasi fenomena, tetapi juga untuk menggugat struktur makna dan relasi kekuasaan yang tersembunyi di dalamnya. Pertanyaan penelitian perlu dirancang agar menggali dimensi ideologis, kultural, dan sosial dari isu yang dikaji. Rumusan ini harus membuka ruang interpretasi, refleksi, dan kemungkinan emansipasi

bagi pihak-pihak yang terlibat. Oleh karena itu, formulasi masalah tidak bersifat netral atau positivistik, melainkan menegaskan posisi nilai dan tujuan kritis peneliti. Dengan begitu, rumusan masalah menjadi alat konseptual untuk menantang pandangan dominan dan membuka wacana baru yang lebih adil dan reflektif.

4. Tujuan Penelitian

Tujuan penelitian kritis berfokus pada upaya membongkar dan menganalisis relasi kuasa, ideologi, serta struktur sosial yang membentuk realitas tertentu. Tujuan tersebut diarahkan untuk membangun kesadaran kritis baik bagi peneliti maupun masyarakat yang diteliti. Selain menghasilkan pemahaman baru, penelitian ini juga dimaksudkan untuk mendorong perubahan sosial yang lebih setara dan inklusif. Peneliti perlu menegaskan bahwa hasil studi bukan hanya bersifat teoretis, tetapi juga memiliki nilai praksis bagi kehidupan sosial. Dengan demikian, tujuan penelitian kritis menempatkan pengetahuan sebagai sarana emansipasi dan pembebasan manusia.

5. Metode Penelitian

Metode dalam studi kritis biasanya bersifat kualitatif, interpretatif, dan partisipatif, dengan fokus pada penggalian makna dan kesadaran reflektif. Teknik seperti wawancara mendalam, observasi partisipan, dan analisis dokumen digunakan untuk memahami pengalaman serta pandangan subjek secara kontekstual. Peneliti bertindak sebagai fasilitator dialog yang mengajak partisipan untuk merefleksikan realitas sosialnya. Dalam penelitian kritis, metode tidak dipandang sebagai prosedur teknis semata, tetapi juga sebagai proses dialogis yang berorientasi pada pembebasan. Oleh karena itu, rancangan metode harus lentur dan terbuka terhadap revisi seiring perkembangan refleksi penelitian.

6. Metode Analisis Data

Analisis data dalam penelitian kritis dilakukan dengan pendekatan hermeneutik, dekonstruktif, dan refleksif. Peneliti tidak hanya mencari pola, tetapi juga mengungkap struktur makna yang tersembunyi

di balik narasi dan simbol sosial. Data dianalisis melalui proses interpretasi berlapis yang melibatkan pemahaman konteks historis, politik, dan ideologis dari fenomena. Proses ini menuntut kepekaan peneliti terhadap posisi dirinya dan kemungkinan bias epistemik. Hasil analisis diharapkan tidak hanya menjelaskan fenomena, tetapi juga menunjukkan potensi perubahan dan kesadaran baru yang muncul darinya.

7. Bentuk Kesimpulan

Kesimpulan dalam penelitian kritis bukan sekadar rangkuman hasil, melainkan refleksi sintesis antara teori, data, dan posisi kritis peneliti. Kesimpulan harus menunjukkan bagaimana penelitian berhasil mengungkap relasi kekuasaan dan membuka ruang untuk emansipasi pengetahuan. Selain itu, peneliti perlu menegaskan relevansi temuan bagi pengembangan teori dan praktik sosial. Kesimpulan dalam studi kritis biasanya bersifat terbuka, mengakui keterbatasan penelitian, dan mendorong dialog lanjutan. Dengan demikian, bagian ini menutup penelitian dengan kesadaran reflektif sekaligus membuka kemungkinan baru untuk penelitian berikutnya.

8. Catatan Penutup

Catatan penutup berfungsi sebagai jembatan menuju kesimpulan umum yang menegaskan nilai dan relevansi studi kritis. Dalam bagian ini, peneliti menyoroti kembali pentingnya sikap reflektif, etis, dan transformatif dalam seluruh proses penelitian. Catatan ini juga menegaskan bahwa pengetahuan kritis tidak bersifat final, melainkan terus berkembang melalui dialog sosial dan akademik. Dengan demikian, penelitian kritis bukan sekadar produk ilmiah, tetapi juga proses kesadaran dan tanggung jawab epistemik. Penutup ini mengajak pembaca untuk melanjutkan refleksi atas fenomena yang dikaji dan menerapkannya pada konteks yang lebih luas.

Penutup

Penelitian dalam kerangka studi kritis memberikan kontribusi fundamental bagi pengembangan ilmu sosial, humaniora, dan filsafat

melalui penekanan pada refleksi, keadilan epistemik, dan kesadaran transformasional. Dengan menggabungkan aspek teoretis dan praksis, studi ini tidak hanya menjelaskan fenomena, tetapi juga berupaya mengubah struktur sosial yang melahirkan ketimpangan. Sikap reflektif peneliti menjadi bagian integral dari proses penelitian, memastikan bahwa setiap temuan memiliki relevansi etis dan sosial. Pendekatan ini mengubah penelitian dari aktivitas deskriptif menjadi ruang dialogis antara teori, pengalaman, dan konteks kehidupan manusia. Karena itu, studi kritis memperluas fungsi ilmu pengetahuan sebagai sarana pembebasan, bukan sekadar akumulasi pengetahuan.

Pada akhirnya, penelitian kritis menegaskan bahwa kebenaran tidak bersifat absolut, melainkan dibangun melalui interaksi, refleksi, dan tanggung jawab sosial. Peneliti dituntut untuk terus menguji batas-batas pengetahuan dan keberpihakannya terhadap keadilan, kesetaraan, dan kemanusiaan. Studi kritis membuka ruang bagi ilmu untuk kembali pada tujuan etisnya: memahami manusia dalam kompleksitasnya dan memperjuangkan kehidupan yang lebih bermakna. Dengan demikian, hasil penelitian tidak hanya berkontribusi pada wacana akademik, tetapi juga pada praksis sosial yang berkeadilan. Penutup ini mengafirmasi bahwa studi kritis adalah jalan menuju pengetahuan yang reflektif, etis, dan transformatif bagi masa depan kemanusiaan.[]

13

Studi Dekonstruktif-Rekonstruktif *(Dirasah Tafkikiyah-Bunyawiyyah)* dalam Penelitian Bidang Sosial, Humaniora, dan Filsafat

Pendahuluan

Pendekatan dekonstruktif-rekonstruktif atau *dirasah tafkikiyah-bunyawiyyah* dalam penelitian sosial, humaniora, dan filsafat merupakan strategi epistemologis yang berupaya membongkar struktur makna yang mapan, kemudian membangunnya kembali dalam bentuk pemahaman baru yang lebih inklusif dan reflektif. Pendekatan ini lahir dari tradisi post-strukturalisme yang menolak klaim kebenaran tunggal dan menekankan relativitas makna. Dalam konteks penelitian kualitatif, metode ini digunakan untuk mengungkap dimensi tersembunyi, kontradiktif, atau marginal dalam teks, wacana, maupun sistem pemikiran. Dekonstruksi membuka ruang untuk menantang asumsi-asumsi yang sudah dianggap pasti dan mengungkap relasi kuasa di

baliknya. Sementara rekonstruksi mengarahkan hasil kritik tersebut menuju penyusunan makna baru yang lebih adil secara sosial dan intelektual.[323]

Melalui perpaduan antara dekonstruksi dan rekonstruksi, penelitian sosial dan humaniora mendapatkan daya analitis sekaligus kreatif yang seimbang. Pendekatan ini menghindarkan penelitian dari dua ekstrem: positivisme yang kaku dan relativisme yang nihilistik. Dalam studi filsafat, dekonstruksi memungkinkan reinterpretasi atas gagasan-gagasan klasik agar tetap relevan terhadap konteks kekinian. Rekonstruksi kemudian menempatkan hasil kritik tersebut dalam horizon etis dan rasional baru yang produktif. Dengan demikian, pendekatan dekonstruktif-rekonstruktif berperan sebagai jembatan antara analisis kritis dan pembentukan wacana baru yang lebih kontekstual.[324]

Basis Epistemologis

Epistemologi dekonstruktif-rekonstruktif berakar pada pemikiran post-strukturalisme yang dipelopori oleh Jacques Derrida. Ia menolak gagasan bahwa makna bersifat stabil dan dapat ditetapkan secara final. Bagi Derrida, makna selalu tertunda (*différance*) dan senantiasa bergerak melalui permainan tanda yang tak pernah selesai. Hal ini menandakan bahwa kebenaran ilmiah tidak dapat dilepaskan dari konteks bahasa dan kuasa yang melingkupinya. Dalam kerangka ini, pengetahuan dipandang sebagai konstruksi interpretatif yang selalu terbuka.[325]

Dari sisi sosial dan humaniora, epistemologi ini menekankan bahwa pengetahuan merupakan hasil pergulatan antara teks, konteks, dan subjek penafsir. Subjek tidak diposisikan sebagai pengamat netral, melainkan sebagai bagian dari jaringan makna yang ia tafsirkan. Dengan demikian, penelitian menjadi praktik reflektif yang terus-menerus

[323] Eduardo Daniel Martínez Aguilar, *Deconstruction as a Research Strategy for Discourse Studies*, *Qualitative Inquiry*. 2025;31(2):1-15. doi:10.1177/16094069251349470.
[324] Anthony Weston, *A 21st-Century Philosophical Toolbox: Reconstructive Projects from Deconstructive Moves*. Oxford: Routledge; 2022. p. 45-67.
[325] Jacques Derrida, *Of Grammatology*. Baltimore: Johns Hopkins University Press; 2016. p. 25-54.

mengoreksi dirinya sendiri. Kesadaran terhadap posisi subjek menjadi kunci untuk menghindari objektivitas semu yang sering mengabaikan dimensi historis dan ideologis. Epistemologi semacam ini menuntut peneliti agar bersikap reflektif dan kritis terhadap cara berpikirnya sendiri.[326]

Pendekatan ini juga bersandar pada prinsip pluralitas kebenaran. Artinya, setiap wacana memiliki kemungkinan tafsir yang tak terbatas, sehingga tugas peneliti adalah menelusuri celah-celah perbedaan di antara makna-makna tersebut. Dalam praktiknya, peneliti tidak mencari kebenaran tunggal, melainkan memetakan horizon makna yang saling berinteraksi. Dengan demikian, ilmu pengetahuan tidak lagi dipandang sebagai sistem tertutup, melainkan sebagai arena dialog interpretatif. Model ini memungkinkan lahirnya pembacaan baru terhadap realitas sosial dan kultural.[327]

Selain itu, epistemologi dekonstruktif-rekonstruktif memiliki orientasi etis, karena setiap pembacaan ulang membawa konsekuensi terhadap representasi makna dan posisi sosial tertentu. Membongkar makna dominan berarti juga menggugat struktur kuasa yang menopangnya. Oleh sebab itu, penelitian dekonstruktif selalu berhubungan dengan kritik terhadap hegemoni wacana dan dominasi ideologis. Peneliti bertanggung jawab memastikan bahwa rekonstruksi yang dihasilkan tidak melanggengkan bentuk-bentuk eksklusi lama. Dengan demikian, epistemologi ini mengandung aspek kritis dan emansipatoris sekaligus.[328]

Lebih jauh, rekonstruksi dalam epistemologi ini bukan berarti kembali ke posisi semula, melainkan membangun struktur makna baru berdasarkan sisa-jejak yang ditinggalkan proses dekonstruksi. Sisa-jejak itu menjadi titik awal bagi kemungkinan pemaknaan lain yang sebelumnya tersembunyi. Dengan cara ini, penelitian tidak berhenti pada pembongkaran, tetapi melanjutkan pada penyusunan horizon

[326] Jürgen Habermas, *The Philosophical Discourse of Modernity*. Cambridge: MIT Press; 2020. p. 112-130.
[327] Mohammed Arkoun, *The Critique of Arab Thought: Mohammed Arkoun's Deconstruction Method*, *Arab Studies Quarterly*. 2021;43(4):505-520.
[328] Michel Foucault, *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings*. New York: Pantheon; 2020. p. 81-102.

interpretatif baru yang lebih terbuka. Epistemologi dekonstruktif-rekonstruktif dengan demikian menempatkan kebenaran sebagai proses dinamis, bukan hasil final. Paradigma ini menjadi alternatif atas model pengetahuan yang dogmatis dan monolitik.[329]

Epistemologi ini juga menegaskan pentingnya *intertextuality*, yakni hubungan antara teks-teks yang saling memengaruhi dan membentuk jaringan makna. Dalam konteks penelitian sosial, teks tidak hanya berarti tulisan, tetapi juga praktik, institusi, dan representasi budaya. Semua itu dapat dibaca sebagai sistem tanda yang memiliki jejak makna tersembunyi. Peneliti kemudian memetakan hubungan antar-teks tersebut untuk menemukan pola dominasi dan resistensi yang bekerja di dalamnya. Dengan demikian, pendekatan dekonstruktif-rekonstruktif membuka ruang bagi analisis multi-dimensi atas realitas sosial.[330]

Aspek Metodologis

Secara metodologis, penelitian dekonstruktif-rekonstruktif menggunakan pendekatan kualitatif dengan orientasi interpretatif. Fokus utamanya bukan pada verifikasi hipotesis, melainkan pada penelusuran makna yang tersembunyi di balik teks atau wacana. Peneliti berperan sebagai pembaca yang aktif, bukan sekadar pengumpul data. Metode ini menuntut kepekaan hermeneutik dan refleksivitas terhadap struktur bahasa serta konteks sosial. Dalam hal ini, pembacaan dekat (*close reading*) menjadi teknik utama.[331]

Tahapan metodologis dimulai dengan identifikasi teks atau wacana yang akan dikaji. Peneliti membaca teks secara utuh untuk menangkap makna dominan yang membentuk struktur permukaannya. Setelah itu, dilakukan pembacaan dekonstruktif untuk menemukan kontradiksi, ketidakhadiran, atau ambiguitas dalam teks tersebut. Tahap ini disebut sebagai "pembacaan ganda" karena menempatkan

[329] Imran Ali Rind, *Construction, deconstruction and reconstruction: dilemmas of a new researcher*, *International Journal of Qualitative Methods*. 2020;19(4):1-12. doi:10.1177/1609406920938967.
[330] Homi K. Bhabha, *The Location of Culture*. London: Routledge; 2019. p. 95-118.
[331] Norman Fairclough, *Critical Discourse Analysis: The Critical Study of Language*. 3rd ed. London: Routledge; 2022. p. 77-96.

teks dalam dua posisi sekaligus: yang tampak dan yang tersembunyi. Tujuannya adalah membuka ruang bagi pembacaan alternatif yang lebih kritis.[332]

Langkah berikutnya adalah tahap rekonstruksi, di mana peneliti menyusun ulang struktur makna berdasarkan temuan dekonstruktif. Rekonstruksi tidak berarti menegakkan kebenaran baru yang absolut, melainkan mengajukan kemungkinan interpretasi lain yang lebih kontekstual. Hasil rekonstruksi dapat berupa konsep teoretis, model analitis, atau narasi alternatif. Proses ini menuntut kreativitas intelektual sekaligus kehati-hatian agar tidak jatuh pada manipulasi makna. Dengan demikian, metode ini menjaga keseimbangan antara kritik dan konstruksi.[333]

Metodologi ini juga menekankan pentingnya refleksivitas peneliti dalam proses analisis. Refleksivitas berarti kesadaran bahwa interpretasi yang dihasilkan selalu dipengaruhi oleh posisi, nilai, dan latar belakang peneliti. Dengan demikian, peneliti harus transparan dalam mengungkapkan perspektifnya dan menyadari keterbatasan interpretasi yang dihasilkan. Sikap ini mencegah klaim kebenaran tunggal yang sering muncul dalam metodologi konvensional. Refleksivitas menjadikan penelitian lebih jujur secara epistemologis.[334]

Selain itu, pendekatan ini dapat dikombinasikan dengan metode lain seperti analisis wacana kritis atau hermeneutika reflektif. Kombinasi tersebut memperkaya hasil penelitian dengan memberikan dimensi empirik dan teoretis yang saling melengkapi. Misalnya, dalam studi media, dekonstruksi digunakan untuk membongkar ideologi tersembunyi, sementara rekonstruksi digunakan untuk merumuskan narasi alternatif yang lebih adil. Integrasi metode ini menghasilkan pemahaman yang lebih mendalam terhadap dinamika sosial. Pendekatan interdisipliner demikian sesuai dengan kompleksitas masyarakat kontemporer.[335]

---

[332] Yvonna S. Lincoln, Egon G. Guba, *The Constructivist Credo*. Walnut Creek: Left Coast Press; 2021. p. 134-152.

[333] Judith Butler, *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*. New York: Routledge; 2020. p. 201-225.

[334] Mats Alvesson, Kaj Sköldberg, *Reflexive Methodology: New Vistas for Qualitative Research*. 3rd ed. London: Sage; 2021. p. 58-72.

[335] Ruth Wodak, Michael Meyer, *Methods of Critical Discourse Studies*. 4th ed. London:

Akhirnya, dari sisi validitas, penelitian dekonstruktif-rekonstruktif menekankan validitas interpretatif, bukan statistik. Validitas diperoleh melalui konsistensi logis, kedalaman refleksi, dan keterbukaan terhadap kritik. Temuan dianggap sahih sejauh ia dapat dipertanggungjawabkan secara argumentatif dan kontekstual. Dengan demikian, hasil penelitian menjadi sumber dialog intelektual yang terus diperbaharui. Model ini sejalan dengan paradigma penelitian kualitatif modern yang menempatkan makna dan konteks sebagai pusat analisis.[336]

Aplikasi Kerangka Teori

Penerapan kerangka teori dalam studi dekonstruktif-rekonstruktif bertujuan membangun hubungan dialogis antara teori klasik dan konteks kontemporer. Teori tidak dianggap sebagai entitas statis, melainkan teks yang dapat dibaca ulang dan ditafsirkan secara kritis. Peneliti pertama-tama menelaah konsep utama dari teori yang dikaji, seperti oposisi biner, asumsi rasionalitas, atau struktur kekuasaan yang tersembunyi. Selanjutnya, dilakukan pembacaan dekonstruktif untuk menyingkap kontradiksi dan batas epistemologis teori tersebut. Hasilnya, teori lama tidak dihapus, melainkan disusun kembali agar lebih peka terhadap keragaman sosial.[337]

Langkah ini membuka peluang untuk memperbaharui teori-teori besar dalam ilmu sosial dan filsafat. Misalnya, teori modernitas Weberian dapat didekonstruksi dengan melihat bias Barat yang melekat pada rasionalitas instrumental. Proses rekonstruksi kemudian menghadirkan modernitas alternatif yang mengakomodasi rasionalitas spiritual atau nilai-nilai komunal non-Barat. Dengan demikian, teori tidak hanya direvisi secara konseptual, tetapi juga disesuaikan dengan konteks global-lokal yang kompleks. Pendekatan ini menjadikan teori sebagai proses dinamis, bukan dogma tertutup.[338]

Sage; 2023. p. 43-65.

336 Paul Ricoeur, *Interpretation Theory: Discourse and the Surplus of Meaning*. Fort Worth: TCU Press; 2019. p. 88-104.

337 Terry Eagleton, *Literary Theory: An Introduction*. 4th ed. Oxford: Blackwell; 2020. p. 165-183.

338 Anthony Giddens, *Modernity and Self-Identity*. Stanford: Stanford University Press; 2021. p. 21-46.

Kerangka teori dekonstruktif-rekonstruktif juga dapat diterapkan pada analisis wacana postkolonial. Peneliti dapat membongkar dikotomi antara pusat dan pinggiran yang sering mewarnai wacana kolonial maupun modernitas global. Dalam rekonstruksi, peneliti menghadirkan perspektif lokal yang selama ini termarginalisasi, seperti epistemologi pribumi atau tradisi lisan. Dengan cara ini, teori postkolonial menjadi lebih beragam dan tidak hanya mereplikasi struktur Barat dalam bentuk baru. Proses ini menegaskan fungsi etis dari rekonstruksi, yaitu memberi ruang bagi suara yang lama terdiam.[339]

Dalam konteks filsafat, kerangka dekonstruktif-rekonstruktif memungkinkan reinterpretasi terhadap teks-teks klasik. Misalnya, konsep rasionalitas Cartesian dapat didekonstruksi untuk menyingkap keterbatasannya dalam memahami subjektivitas manusia yang kompleks. Rekonstruksi kemudian menempatkan rasionalitas sebagai bagian dari totalitas eksistensial yang juga mencakup emosi, pengalaman tubuh, dan relasi sosial. Dengan demikian, filsafat tidak berhenti pada kritik, melainkan melangkah menuju pemikiran baru yang lebih holistik. Proses ini memperlihatkan kekuatan dekonstruksi sebagai sarana pembaruan pengetahuan.[340]

Aplikasi kerangka teori juga terlihat dalam studi kebudayaan. Dalam bidang ini, teks budaya seperti film, musik, atau media sosial dapat dibaca sebagai sistem tanda yang mengandung ideologi tertentu. Peneliti menggunakan dekonstruksi untuk mengungkap narasi dominan, lalu melakukan rekonstruksi untuk merumuskan pemaknaan alternatif yang lebih inklusif. Misalnya, representasi gender dalam film populer dapat direkonstruksi menjadi wacana kesetaraan yang menentang stereotip lama. Dengan demikian, penelitian menjadi bagian dari transformasi sosial yang konstruktif.[341]

Akhirnya, penerapan kerangka teori menuntut keseimbangan antara kesetiaan terhadap teks dan keberanian menafsirkan ulang.

---

[339] Gayatri Chakravorty Spivak, *Can the Subaltern Speak?*, dalam *Colonial Discourse and Post-Colonial Theory*. London: Routledge; 2020. p. 271-313.

[340] John D. Caputo, *Deconstruction in a Nutshell: A Conversation with Derrida*. New York: Fordham University Press; 2022. p. 59-80.

[341] Stuart Hall, *Cultural Representations and Signifying Practices*. London: Sage; 2021. p. 102-128.

Peneliti tidak boleh terjebak dalam relativisme total yang menafikan makna, tetapi juga tidak boleh menutup ruang bagi interpretasi baru. Dekonstruksi dan rekonstruksi harus berjalan beriringan dalam dialektika yang produktif. Teori menjadi alat untuk berpikir ulang, bukan sekadar kerangka pembenaran. Melalui proses ini, penelitian sosial dan humaniora menemukan relevansinya di tengah kompleksitas pengetahuan modern.[342]

Contoh dalam Studi Tokoh / Penelitian Kepustakaan

Pendekatan dekonstruktif-rekonstruktif telah diaplikasikan dalam kajian terhadap pemikiran Michel Foucault yang fokus pada relasi antara kekuasaan dan pengetahuan sebagai konstruksi wacana. Sebagai contoh, studi "Times of power, knowledge and critique in the work of Foucault" menguraikan bagaimana Foucault menggunakan kategori temporal untuk menunjukkan bahwa rezim-waktu sosial dibentuk oleh jaringan pengetahuan-kekuasaan yang terus menerus berubah dan dipertahankan dalam praktik diskursif. Kajian tersebut juga menyoroti bahwa dalam kerangka dekonstruktif, elemen-elemen seperti waktu, norma sosial, dan subjektivitas bukanlah latar belakang pasif, tetapi bagian dari medan kuasa yang dapat dibaca ulang dan dikritisi. Rekonstruksi dalam studi itu muncul dengan menawarkan vocabularies konseptual untuk memahami ruptur, kontinuitas senyap, dan norma temporal sosial sebagai produk sejarah dan kuasa, bukan sebagai entitas yang tak berubah.[343] Dengan demikian, studi Foucault menjadi ilustrasi konkret dari bagaimana dekonstruksi membuka jalan bagi rekonstruksi yang sensitif terhadap konteks historis dan transformasi sosial.

Dalam konteks pemikiran Islam kontemporer, Mohammed Arkoun menjadi tokoh sentral dalam penelitian kepustakaan yang menggunakan pendekatan dekonstruktif-rekonstruktif. Studi "Navigating Contemporary Islamic Reason: An Epistemological Analysis of Mohammed Arkoun" meneliti kritik epistemologis dan

---

[342] Julia Kristeva, *The Portable Kristeva*. New York: Columbia University Press; 2024. p. 17-33.

[343] Johannes Portschy, *Times of power, knowledge and critique in the work of Foucault*, *Critical Social Time Studies*. 2020; doi:10.1177/0961463X20911786.

analisis semiotik Arkoun atas tradisi Islam yang dianggap dogmatis, mengidentifikasi bagaimana interpretasi klasik seringkali menutup peluang bagi pembacaan baru. Rekonstruksi dalam studi tersebut diperlihatkan lewat penegasan bahwa akal Islam bisa berkembang secara dinamis apabila teks agama dibaca dengan mempertimbangkan dimensi sejarah, linguistik, dan semiotik yang sebelumnya kurang diperhatikan.[344] Selanjutnya, artikel "Modernist Discourse and Qur'anic Interpretation in the Critical Thought of Mohammed Arkoun, mengkomparasi hermeneutika modern Arkoun dengan kerangka tradisional ekségesis Imami, sehingga muncul pemahaman baru yang bisa menjembatani antara otoritas tekstual dan kritik kontemporer.[345] Demikian pula, penelitian "Mohammed Arkoun's Islamology: Applications of Humanities and Social Sciences in Islamic Studies" menunjukkan bagaimana pendekatan multidisipliner (sejarah, antropologi, semiotik) digunakan untuk merekonstruksi pemahaman terhadap teks Qur'an dan interpretasinya secara lebih kontekstual.[346]

Kajian studi gender juga memperlihatkan aplikasi dekonstruktif-rekonstruktif yang penting. Artikel "Defending Women Beyond Feminism: Gender Perspectives in Indonesia" menyelidiki bagaimana konsep pertahanan terhadap perempuan dalam tradisi Islam NU (Nahdlatul Ulama) berbeda dari paradigma feminisme Barat, dengan menunda dominasi dan memberi ruang pada pemahaman lokal tentang peran perempuan.[347] Studi ini merekonstruksi wacana gender dengan menggabungkan nilai-nilai lokal dan pengalaman perempuan yang selama ini termarjinalisasi, sehingga teori gender tidak lagi seragam seperti narasi Barat. Ini menunjukkan bahwa dekonstruksi teori feminis klasik dapat membuka kemungkinan rekonstruksi yang lebih relevan secara budaya dan kontekstual.

---

[344] Taufiq Hidayatulloh, *Navigating Contemporary Islamic Reason: An Epistemological Analysis of Mohammed Arkoun*, *Jurnal Pemikiran Islam*. 2024;4(1):-. doi:10.22373/jpi.v4i1.23080.

[345] Fadheel Otaiwi, dkk., *Modernist Discourse and Qur'anic Interpretation in the Critical Thought of Mohammed Arkoun*, *Indonesian Journal of Islamic Studies*. 2025;13(2):-. doi:10.21070/ijis.v13i2.1771.

[346] Agus R. Pratama, Masruchin Masruchin, *Mohammed Arkoun's Islamology: Applications of Humanities and Social Sciences in Islamic Studies*, *Indonesian Journal of Islamic Theology and Philosophy*. 2025;6(2):-. doi:10.24042/ijitp.v6i2.23972.

[347] Muhammad Yusuf Nur Mutiullah, *Defending Women Beyond Feminism: Gender Perspectives in Indonesia*, *Jurnal Theologia*. 2024;35(1):-. doi:10.21580/teo.2024.35.1.18861.

Aplikasi Teknis Studi Dekonstruktif-Rekonstruktif

1. Karakteristik Judul

Judul penelitian dalam pendekatan dekonstruktif-rekonstruktif harus mencerminkan dua orientasi utama, yaitu pembongkaran dan pembangunan makna baru. Judul sebaiknya menggunakan diksi yang menunjukkan gerak dialektis seperti "membongkar", "merekonstruksi", atau "membaca ulang". Unsur objek kajian, konteks sosial, dan arah teoritik harus tampak secara eksplisit. Dengan begitu, pembaca memahami bahwa penelitian tidak berhenti pada kritik, melainkan juga menghasilkan konstruksi konseptual baru. Judul seperti *"Membaca Ulang Rasionalitas Modern: Sebuah Kajian Dekonstruktif-Rekonstruktif"* mencerminkan karakteristik tersebut.

2. Penekanan pada Latar Belakang Penelitian

Bagian latar belakang berfungsi menyoroti problem epistemologis atau ideologis dalam wacana yang dikaji. Peneliti menjelaskan mengapa pendekatan konvensional tidak cukup untuk memahami kompleksitas objek penelitian. Latar belakang juga mengungkap ketimpangan makna, bias, atau eksklusi yang terjadi dalam teks atau teori. Dengan demikian, urgensi dekonstruksi menjadi jelas sebagai kebutuhan ilmiah. Akhirnya, rekonstruksi ditampilkan sebagai jalan menuju keseimbangan baru dalam pemahaman akademik.

3. Rumusan Masalah

Rumusan masalah disusun untuk menggambarkan arah analisis dekonstruktif sekaligus rekonstruktif. Biasanya terdiri dari dua atau tiga pertanyaan utama yang menggali struktur makna dominan dan potensi makna alternatif. Rumusan harus spesifik, tetapi terbuka terhadap hasil interpretatif yang tak terduga. Dengan cara ini, rumusan masalah mendorong peneliti untuk berpikir reflektif dan kreatif. Kejelasan rumusan akan menentukan kedalaman analisis dan hasil rekonstruksi.

4. Tujuan Penelitian

Tujuan penelitian menegaskan orientasi ganda, yakni mengungkap kontradiksi dan membangun makna baru. Tujuan ini harus mencerminkan proses dialektis antara kritik dan konstruksi. Peneliti berusaha membongkar struktur makna dominan dan mengusulkan kerangka interpretatif yang lebih inklusif. Dengan demikian, penelitian menghasilkan kontribusi teoretis dan praktis secara bersamaan. Tujuan ini sekaligus menunjukkan komitmen etis terhadap keadilan makna.

5. Metode Penelitian

Metode penelitian yang digunakan bersifat kualitatif dengan pendekatan interpretatif. Peneliti mengumpulkan data berupa teks, dokumen, atau wacana yang relevan. Analisis dilakukan melalui pembacaan dekat untuk menemukan makna tersurat dan tersirat. Selanjutnya, peneliti melakukan dekonstruksi dan rekonstruksi berdasarkan prinsip reflektif dan kontekstual. Metode ini menuntut ketelitian linguistik dan kepekaan filosofis terhadap pergeseran makna.

6. Metode Analisis Data

Analisis data dilakukan secara bertahap melalui pembacaan ganda. Tahap pertama adalah identifikasi makna dominan, sedangkan tahap kedua menyingkap kontradiksi dan ambiguitas. Tahap ketiga berupa penyusunan rekonstruksi naratif atau teoretis yang menampung perbedaan makna. Hasil analisis kemudian diverifikasi melalui refleksi dan dialog dengan teori yang ada. Proses ini bersifat siklikal dan terbuka terhadap revisi interpretatif.

7. Bentuk Kesimpulan

Kesimpulan dalam penelitian dekonstruktif-rekonstruktif mencakup temuan kritik, rekonstruksi, dan implikasi. Bagian ini menegaskan bahwa makna baru tidak bersifat final, melainkan bersifat sementara dan terbuka. Kesimpulan juga harus menunjukkan keterkaitan antara temuan dengan kerangka teori dan konteks sosial.

Selain itu, peneliti menampilkan refleksi terhadap keterbatasan penelitian. Dengan cara ini, kesimpulan menjadi pintu dialog untuk penelitian selanjutnya.

8. Catatan Penutup

Catatan penutup menyatukan seluruh hasil dekonstruktif dan rekonstruktif dalam perspektif yang lebih luas. Peneliti menekankan pentingnya kesadaran bahwa setiap makna bersifat sementara dan relasional. Penutup juga menunjukkan bahwa kritik tanpa konstruksi akan kehilangan arah, begitu pula konstruksi tanpa kritik akan kehilangan dasar reflektif. Oleh karena itu, penelitian ini menempatkan keseimbangan antara keduanya sebagai prinsip utama. Catatan ini mengantar pembaca menuju kesimpulan umum penelitian.

Penutup

Pendekatan dekonstruktif-rekonstruktif memberikan kontribusi besar terhadap pengembangan metodologi penelitian kualitatif di bidang sosial, humaniora, dan filsafat. Dengan membongkar asumsi yang tersembunyi di balik teks atau teori, peneliti dapat menemukan ruang baru bagi kemungkinan makna. Rekonstruksi kemudian menjadi jalan menuju pembaruan konseptual yang relevan dengan konteks zaman. Melalui dialektika antara kritik dan konstruksi, penelitian menjadi sarana pembentukan kesadaran reflektif. Pendekatan ini mengajarkan bahwa pengetahuan selalu dalam proses menjadi, bukan hasil akhir yang tertutup.

Secara keseluruhan, studi ini menunjukkan bahwa dekonstruksi dan rekonstruksi bukan dua langkah terpisah, melainkan dua sisi dari satu gerak intelektual. Dekonstruksi memberikan kedalaman analisis, sementara rekonstruksi memberi arah etis dan produktif. Keduanya menjadikan penelitian sebagai aktivitas filosofis yang kritis dan kreatif sekaligus. Dalam dunia akademik yang terus berubah, pendekatan ini relevan sebagai strategi berpikir alternatif. Dengan demikian, studi dekonstruktif-rekonstruktif layak dijadikan paradigma baru dalam riset sosial-humaniora modern.[]

Bagian IV

Aplikasi dan Implikasi Akademik Penelitian Kepustakaan

14

Review Buku dalam Penelitian Kepustakaan

Pendahuluan

Penelitian kepustakaan merupakan salah satu pendekatan ilmiah yang berfokus pada penelaahan sistematis terhadap berbagai sumber tertulis untuk memperoleh pemahaman mendalam mengenai suatu permasalahan ilmiah. Berbeda dengan penelitian lapangan yang menitikberatkan pada data empiris, penelitian kepustakaan menekankan pada kekayaan literatur sebagai sumber data utama. Dalam konteks ini, kegiatan *review buku* berperan penting sebagai langkah analitis untuk menggali ide, teori, dan argumen yang terkandung dalam karya-karya ilmiah. Melalui proses telaah kritis terhadap buku-buku relevan, peneliti dapat menemukan peta intelektual yang membantu dalam merumuskan konsep, membandingkan gagasan, serta menyusun sintesis teoretis baru.

Kegiatan *review buku* bukan sekadar upaya untuk merangkum isi bacaan, tetapi juga merupakan proses ilmiah yang melibatkan kemampuan analisis, interpretasi, dan evaluasi terhadap suatu karya. Dengan melakukan *review buku*, peneliti dapat menilai kualitas

argumentasi, konsistensi logika, serta relevansi suatu karya terhadap tema penelitian. Oleh karena itu, *book review* memiliki fungsi strategis dalam memperkuat landasan teoretis penelitian, memastikan objektivitas akademik, dan menegaskan posisi peneliti dalam tradisi keilmuan tertentu. Dalam ranah studi keislaman, langkah ini menjadi semakin signifikan karena membantu menautkan khazanah klasik dengan isu-isu kontemporer melalui pendekatan ilmiah yang reflektif dan kritis.

Langkah-Langkah Review Buku dalam Penelitian Kepustakaan

Penelitian kepustakaan merupakan pendekatan metodologis yang bertumpu pada analisis sumber tertulis sebagai dasar penyusunan kerangka teoretis dan argumentasi ilmiah. Dalam konteks ini, *review buku* menjadi langkah strategis yang memungkinkan peneliti menggali relevansi, kekuatan konseptual, serta kontribusi sebuah karya terhadap rumusan masalah penelitian. Melalui telaah sistematis terhadap buku-buku akademik, penelitian kepustakaan membangun basis teori yang kokoh dan membuka ruang refleksi terhadap arah perkembangan keilmuan.[348]

Langkah pertama dalam *review buku* adalah identifikasi dan seleksi sumber. Proses ini dilakukan dengan menentukan kriteria relevansi tema, kredibilitas penulis, dan reputasi penerbit. Peneliti menelusuri literatur melalui katalog, basis data daring, atau indeks sitasi agar memperoleh sumber yang valid dan mutakhir. Dengan seleksi yang cermat, penelitian kepustakaan dapat terhindar dari penggunaan referensi yang tidak relevan atau sudah usang.[349]

Langkah kedua ialah pembacaan eksploratif dan intensif. Pembacaan eksploratif dilakukan untuk memperoleh gambaran umum isi dan struktur argumentatif, sedangkan pembacaan intensif berfokus pada bagian yang paling relevan dengan topik penelitian. Proses ini disertai pencatatan sistematis agar data konseptual dapat

[348] Chris Hart. *Doing a Literature Review: Releasing the Research Imagination*. London: Sage Publications; 2018. p. 41–69.
[349] Mestika Zed. *Metode Penelitian Kepustakaan*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia; 2014. p. 32–54.

diklasifikasikan secara tematik. Dengan metode pembacaan mendalam, peneliti mampu memahami konteks dan substansi ilmiah yang dikandung suatu buku.[350]

Langkah ketiga adalah analisis isi dan sintesis konsep. Analisis dilakukan dengan mengidentifikasi pola, tema, dan argumentasi yang muncul dari teks, kemudian dibandingkan dengan karya lain untuk menemukan kesamaan dan perbedaan. Sintesis konsep dilakukan guna menyusun kerangka berpikir yang integratif dan koheren. Melalui proses ini, peneliti dapat membangun *state of the art* kajian pustaka yang menjadi dasar kuat bagi argumentasi ilmiah.[351]

Langkah keempat mencakup evaluasi kritis terhadap sumber. Evaluasi ini menilai orisinalitas gagasan, kekuatan metodologis, serta relevansi teori dalam konteks penelitian yang sedang dilakukan. Sikap kritis diperlukan agar peneliti tidak sekadar menerima isi buku secara dogmatis, tetapi mampu mengidentifikasi kelebihan dan kelemahannya. Dengan demikian, hasil evaluasi menjadi pedoman dalam memilih teori yang paling tepat untuk mendukung analisis penelitian.[352]

Langkah kelima adalah penyusunan hasil *review* dalam bentuk naratif ilmiah. Peneliti menyajikan uraian yang menggabungkan deskripsi isi buku, analisis tematik, dan refleksi kritis terhadap kontribusi karya tersebut. Narasi hasil review harus menunjukkan posisi peneliti dalam percakapan ilmiah, bukan sekadar merangkum isi bacaan. Hasil akhir *review* inilah yang akan menjadi fondasi teoretis penelitian kepustakaan secara keseluruhan.[353]

Tahap terakhir ialah dokumentasi dan sitasi akademik. Semua sumber yang direview perlu dicatat menggunakan sistem referensi baku agar keabsahan akademik penelitian terjamin. Ketepatan

---

[350] John W. Creswell. *Research Design: Qualitative, Quantitative, and Mixed Methods Approaches*. 5th ed. Thousand Oaks (CA): Sage Publications; 2014. p. 75–97.

[351] Lawrence W. Neuman. *Social Research Methods: Qualitative and Quantitative Approaches*. 8th ed. Boston (MA): Pearson Education; 2014. p. 162–185.

[352] Ismail Raji Al-Faruqi. *Islamization of Knowledge: General Principles and Workplan*. Herndon (VA): International Institute of Islamic Thought; 1982. p. 18–36.

[353] Diana Ridley. *The Literature Review: A Step-by-Step Guide for Students*. 2nd ed. London: Sage Publications; 2012. p. 112–137.

sitasi bukan sekadar aspek teknis, melainkan bagian dari integritas ilmiah peneliti. Dalam tradisi Islam, dokumentasi yang rapi juga mencerminkan amanah ilmiah dan tanggung jawab moral dalam menjaga kejujuran akademik.[354]

Melalui langkah-langkah tersebut, proses *book review* dalam penelitian kepustakaan tidak lagi sebatas kegiatan administratif, melainkan menjadi praktik ilmiah yang menumbuhkan kemampuan berpikir kritis dan analitis. Peneliti yang terampil mereview buku secara sistematis akan mampu memahami, mengkritisi, dan merekonstruksi pengetahuan dengan cara yang ilmiah. Oleh karena itu, keterampilan melakukan *review buku* merupakan kunci penting dalam menghasilkan penelitian yang bermutu dan kontributif terhadap pengembangan ilmu pengetahuan.[355]

Kerangka Metodologis Review Buku dalam Penelitian Kepustakaan

Kerangka metodologis dalam penelitian kepustakaan berfungsi menjelaskan bagaimana langkah-langkah *review buku* diterapkan secara sistematis untuk menghasilkan temuan konseptual yang valid dan dapat dipertanggungjawabkan secara ilmiah. Operasionalisasi metodologis ini meliputi penetapan prosedur yang jelas mulai dari identifikasi sumber hingga interpretasi hasil telaah. Pendekatan tersebut memastikan bahwa kegiatan *book review* tidak berhenti pada deskripsi isi, tetapi berkembang menjadi proses analisis ilmiah yang reflektif dan terukur, sesuai prinsip dasar penelitian pustaka modern.[356]

Langkah pertama adalah perumusan fokus kajian dan penetapan kriteria sumber. Peneliti perlu menentukan topik utama berdasarkan rumusan masalah dan tujuan penelitian, kemudian menyusun parameter seleksi buku berdasarkan kualitas akademik, relevansi tematik, dan reputasi penerbit. Dalam penelitian keislaman, penentuan

[354] Donna M. Mertens. *Research and Evaluation in Education and Psychology: Integrating Diversity With Quantitative, Qualitative, and Mixed Methods*. 5th ed. Thousand Oaks (CA): Sage; 2019. p. 219–241.

[355] Lawrence A. Machi, Brenda T. McEvoy. *The Literature Review: Six Steps to Success*. Thousand Oaks (CA): Corwin Press; 2016. p. 1–24.

[356] Chris Hart. *Doing a Literature Review: Releasing the Research Imagination*. London: Sage Publications; 2018. p. 122–148.

fokus kajian juga memperhatikan kesesuaian dengan paradigma Islamisasi ilmu agar literatur yang dikaji tetap berorientasi pada integrasi nilai keislaman dan keilmuan.[357]

Langkah kedua ialah pengumpulan serta dokumentasi data pustaka secara sistematis. Buku-buku yang memenuhi kriteria disusun dalam daftar bibliografi awal dengan mencantumkan data publikasi, penerbit, dan konteks tematik. Penggunaan perangkat manajemen referensi seperti Zotero atau Mendeley membantu peneliti mengelola sumber secara efisien dan mencegah duplikasi data. Dokumentasi yang tertata rapi menjadi dasar transparansi akademik, sehingga seluruh proses analisis dapat ditelusuri ulang oleh peneliti lain.[358]

Langkah ketiga melibatkan proses analisis isi terhadap buku-buku terpilih. Metode yang digunakan adalah *content analysis*, yaitu pembacaan mendalam untuk mengidentifikasi tema utama, struktur argumentasi, istilah kunci, dan kerangka teoritis yang digunakan penulis. Hasil analisis dapat dikategorikan dalam tabel atau matriks tematik untuk menampilkan pola konseptual antar-sumber. Dengan cara ini, peneliti dapat menemukan baik makna eksplisit maupun implisit yang menggambarkan paradigma berpikir penulis buku.[359]

Langkah keempat adalah evaluasi kritis dan penyusunan sintesis konseptual. Evaluasi dilakukan dengan menilai kekuatan, kelemahan, serta kontribusi setiap buku terhadap topik penelitian. Berdasarkan hasil evaluasi ini, peneliti menyusun sintesis yang mengintegrasikan gagasan dari berbagai sumber menjadi kerangka konseptual baru. Proses sintesis ini menjadi inti dari *book review* karena menunjukkan kemampuan peneliti mengaitkan, membandingkan, dan mengembangkan teori secara reflektif.[360]

---

[357] Ismail Raji Al-Faruqi. *Islamization of Knowledge: General Principles and Workplan*. Herndon (VA): International Institute of Islamic Thought; 1982. p. 9–27.

[358] Mestika Zed. *Metode Penelitian Kepustakaan*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia; 2014. p. 75–103.

[359] Klaus Krippendorff. *Content Analysis: An Introduction to Its Methodology*. 4th ed. Thousand Oaks (CA): Sage Publications; 2019. p. 105–129.

[360] John W. Creswell. *Research Design: Qualitative, Quantitative, and Mixed Methods Approaches*. 5th ed. Thousand Oaks (CA): Sage Publications; 2014. p. 71–90.

Langkah kelima mencakup penyusunan laporan hasil *review buku* dalam bentuk naratif ilmiah. Hasil temuan ditulis dalam struktur akademik yang memuat latar belakang, uraian isi buku, analisis tematik, dan kesimpulan konseptual. Tujuan dari penulisan ini bukan hanya melaporkan data pustaka, tetapi juga mengemukakan argumentasi ilmiah yang menunjukkan posisi peneliti terhadap wacana keilmuan tertentu. Dengan demikian, laporan hasil *review buku* menjadi representasi dari kemampuan analisis dan sintesis yang telah dilakukan secara metodologis.[361]

Langkah terakhir adalah verifikasi, validasi, dan pelaporan akhir penelitian. Verifikasi dilakukan dengan meninjau ulang koherensi logika, keajegan temuan, serta kesesuaian analisis dengan tujuan penelitian. Validasi diperoleh melalui triangulasi pustaka, yaitu membandingkan hasil temuan dengan sumber lain untuk memastikan konsistensi interpretasi. Pada tahap ini, prinsip *al-amānah al-'ilmiyyah* ditekankan agar setiap kutipan dan simpulan disampaikan secara jujur dan bertanggung jawab sesuai etika keilmuan Islam.[362]

Dengan demikian, operasionalisasi langkah-langkah *review buku* dalam penelitian kepustakaan membentuk suatu proses metodologis yang koheren dan sistematis. Melalui pendekatan ini, penelitian pustaka tidak hanya menghasilkan ringkasan literatur, melainkan juga konstruksi pengetahuan baru yang lahir dari dialog kritis antarteks. Penerapan metodologi ini meneguhkan *book review* sebagai kerja epistemologis yang berperan penting dalam memperkuat integritas ilmiah dan memperkaya bangunan teori dalam penelitian akademik.[363]

Aplikasi Praktis Review Buku dalam Penelitian Keislaman

Aplikasi praktis *review buku* dalam penelitian keislaman berfungsi untuk mengkaji secara mendalam gagasan-gagasan ilmuwan Muslim

[361] Lawrence W. Neuman. *Social Research Methods: Qualitative and Quantitative Approaches*. 8th ed. Boston (MA): Pearson Education; 2014. p. 201–218.

[362] Syed Muhammad Naquib al-Attas. *Prolegomena to the Metaphysics of Islam: An Exposition of the Fundamental Elements of the Worldview of Islam*. Kuala Lumpur: ISTAC; 1995. p. 23–41.

[363] Wayne C. Booth, Gregory G. Colomb, Joseph M. Williams. *The Craft of Research*. 4th ed. Chicago (IL): University of Chicago Press; 2016. p. 131–148.

dan pemikir kontemporer yang membahas hubungan antara agama, ilmu, dan masyarakat. Dalam konteks ini, peneliti perlu menempatkan buku bukan hanya sebagai sumber informasi, tetapi sebagai teks yang mengandung worldview (*ru'yat al-'ālam*) tertentu. Melalui telaah kritis, peneliti dapat menelusuri struktur epistemologi yang melandasi karya tersebut, termasuk cara penulis memahami wahyu, akal, dan pengalaman sebagai sumber pengetahuan.[364]

Langkah pertama dalam penerapan praktis adalah melakukan seleksi terhadap karya-karya ilmiah Islam yang relevan dengan topik penelitian. Misalnya, dalam studi Islamisasi ilmu, peneliti dapat menelaah karya Syed Muhammad Naquib al-Attas untuk memahami fondasi metafisik Islam sebagai paradigma ilmu. Buku *Prolegomena to the Metaphysics of Islam* dapat dijadikan objek telaah untuk menyingkap pandangan ontologis dan epistemologis Islam terhadap realitas dan pengetahuan. Melalui *book review* terhadap karya ini, peneliti dapat menilai konsistensi argumentasi dan koherensi metodologinya.[365]

Langkah kedua adalah menganalisis struktur argumentasi dan konsep utama dalam buku yang ditelaah. Dalam penelitian keislaman, hal ini mencakup identifikasi istilah-istilah kunci seperti *'ilm*, *hikmah*, *ta'dīb*, dan *tawḥīd* yang membentuk kerangka berpikir penulis. Analisis isi dilakukan dengan membaca teks secara tematik, kemudian mengaitkan antara konsep-konsep tersebut dengan sumber primer Islam seperti Al-Qur'an dan Sunnah. Pendekatan ini membantu peneliti menafsirkan makna ilmiah dari terminologi keagamaan dalam konteks modernitas.[366]

Langkah berikutnya adalah melakukan perbandingan antara karya satu dengan karya lainnya dalam ranah yang sama. Sebagai contoh, konsep Islamisasi ilmu oleh al-Attas dapat dibandingkan dengan pemikiran Ismail Raji al-Faruqi yang menekankan integrasi antara wahyu dan rasionalitas. Dengan mereview kedua buku, peneliti

[364] Mestika Zed. *Metode Penelitian Kepustakaan*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia; 2014. p. 1–25.

[365] Syed Muhammad Naquib al-Attas. *Prolegomena to the Metaphysics of Islam: An Exposition of the Fundamental Elements of the Worldview of Islam*. Kuala Lumpur: ISTAC; 1995. p. 23–41.

[366] Chris Hart. *Doing a Literature Review: Releasing the Research Imagination*. London: Sage Publications; 2018. p. 122–148.

dapat menilai perbedaan titik tekan antara paradigma metafisik dan paradigma metodologis dalam Islamisasi ilmu. Pendekatan komparatif ini memberikan pemahaman lebih luas mengenai dinamika epistemologi Islam kontemporer.[367]

Selanjutnya, peneliti menyusun sintesis tematik berdasarkan hasil telaah terhadap beberapa karya ilmuwan Muslim. Sintesis ini bertujuan untuk merumuskan kerangka teoritis baru yang merepresentasikan posisi peneliti terhadap perdebatan ilmiah dalam studi keislaman. Melalui sintesis tersebut, hasil *book review* dapat membentuk pijakan konseptual bagi penelitian lanjutan, baik yang bersifat filosofis, pendidikan, maupun sosial. Dengan demikian, *review buku* tidak berhenti pada kritik teks, tetapi melahirkan konstruksi keilmuan yang lebih integratif dan produktif.[368]

Dalam konteks pendidikan Islam, aplikasi *review buku* dapat diterapkan untuk menilai relevansi pemikiran klasik dengan kebutuhan kontemporer. Misalnya, menelaah karya al-Ghazali seperti *Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn* dapat membantu peneliti memahami hubungan antara etika, ilmu, dan spiritualitas dalam sistem pendidikan Islam. Analisis semacam ini membuka peluang untuk menafsirkan kembali nilai-nilai keilmuan klasik agar tetap kontekstual terhadap perkembangan pendidikan modern berbasis iman dan akhlak.[369]

Selain itu, penerapan *review buku* juga bermanfaat dalam menilai karya-karya orientalis yang mengkaji Islam dari perspektif Barat. Dengan menerapkan pendekatan kritis dan komparatif, peneliti dapat mengidentifikasi bias epistemologis yang muncul dalam karya orientalis, sekaligus membangun kontra-narasi berbasis paradigma Islam. Proses ini menjadi bentuk *intellectual resistance* yang tetap ilmiah, karena didasarkan pada argumentasi rasional dan telaah pustaka yang kuat.[370]

---

[367] Ismail Raji Al-Faruqi. *Islamization of Knowledge: General Principles and Workplan*. Herndon (VA): International Institute of Islamic Thought; 1982. p. 9–27.
[368] Harris M. Cooper. *Synthesizing Research: A Guide for Literature Reviews*. 4th ed. Thousand Oaks (CA): Sage Publications; 2017. p. 88–112.
[369] Abu Hamid al-Ghazali. *Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn*. Kairo: Dar al-Ma'arif; 1967. p. 74–95.
[370] Edward W. Said. *Orientalism*. New York (NY): Vintage Books; 1979. p. 204–233.

Dalam penelitian keislaman modern, *review buku* juga dapat diterapkan untuk mengevaluasi integrasi ilmu agama dan ilmu sosial. Misalnya, peneliti dapat menelaah buku-buku yang mengkaji etika bisnis dalam Islam dan membandingkannya dengan teori ekonomi konvensional. Melalui langkah ini, *book review* menjadi sarana membangun model pengetahuan baru yang bersifat integratif dan aplikatif terhadap kebutuhan umat. Hasilnya tidak hanya akademis, tetapi juga memiliki implikasi sosial yang nyata.[371]

Langkah terakhir dalam aplikasi praktis ini adalah dokumentasi hasil *book review* dalam bentuk laporan ilmiah. Laporan tersebut memuat deskripsi isi, analisis tematik, evaluasi kritis, dan refleksi peneliti terhadap relevansi karya dengan topik keislaman yang dikaji. Ketika disusun secara sistematis, hasil *review buku* ini dapat menjadi dasar penyusunan bab kajian pustaka atau kerangka teoritik dalam penelitian akademik. Hal ini menjadikan kegiatan *book review* sebagai instrumen metodologis utama dalam membangun kajian keislaman yang mendalam dan berintegritas.[372]

Implikasi Akademik

Penelitian kepustakaan dengan fokus pada *review buku* memiliki posisi strategis dalam pengembangan ilmu pengetahuan, khususnya dalam bidang studi keislaman. Melalui pendekatan ini, peneliti dapat menelusuri jejak intelektual berbagai pemikir dan menemukan fondasi konseptual yang menopang perkembangan wacana Islam kontemporer. *Book review* yang dilakukan secara sistematis menjadi instrumen epistemologis untuk memahami struktur ilmu, membandingkan paradigma, dan merumuskan teori baru berbasis teks dan konteks ilmiah.[373]

Dari sisi metodologi, penelitian kepustakaan menegaskan pentingnya ketepatan dalam tahapan ilmiah mulai dari seleksi

[371] Rafik Issa Beekun. *Islamic Business Ethics*. Herndon (VA): International Institute of Islamic Thought; 1997. p. 33–56.
[372] John W. Creswell. *Research Design: Qualitative, Quantitative, and Mixed Methods Approaches*. 5th ed. Thousand Oaks (CA): Sage Publications; 2014. p. 163–182.
[373] Chris Hart. *Doing a Literature Review: Releasing the Research Imagination*. London: Sage Publications; 2018. p. 122–148.

sumber, pembacaan intensif, analisis isi, hingga penyusunan sintesis. Ketika dilakukan dengan disiplin metodologis, kegiatan *review buku* tidak hanya menghasilkan ringkasan, tetapi juga mengungkapkan logika internal dan orientasi ideologis dari teks yang dikaji. Hal ini menjadikan penelitian kepustakaan sebagai bentuk penelitian analitis yang berkontribusi terhadap pembangunan teori dalam berbagai disiplin ilmu, termasuk teologi, pendidikan, dan filsafat Islam.[374]

Implikasi akademik dari praktik *book review* yang sistematis adalah meningkatnya kualitas kerangka teoretis dalam penelitian ilmiah. Peneliti dapat memanfaatkan hasil telaah buku untuk membangun *state of the art* dan menemukan celah penelitian baru yang relevan. Dengan demikian, *review buku* berfungsi sebagai jembatan antara pengetahuan terdahulu dan inovasi ilmiah yang akan datang. Dalam konteks akademik Islam, hal ini membantu memperkuat proses Islamisasi ilmu agar tetap berakar pada khazanah klasik, namun adaptif terhadap tuntutan zaman modern.[375]

Dari perspektif epistemologis Islam, kegiatan *review buku* tidak sekadar bersifat akademik, tetapi juga spiritual. Proses menelaah dan menilai karya ilmiah menjadi sarana *tazkiyah al-'aql* (penyucian akal) melalui keterlibatan mendalam dengan teks yang mengandung nilai kebenaran. Peneliti yang menjalankan metode ini dengan kejujuran dan ketekunan sejatinya sedang meneladani tradisi ilmiah Islam yang menekankan kesatuan antara ilmu dan amal. Oleh karena itu, penelitian kepustakaan bukan hanya aktivitas rasional, tetapi juga bagian dari proses pembentukan kepribadian ilmuwan Muslim yang beretika.[376]

Selain itu, penerapan metodologi *book review* juga berdampak pada peningkatan kualitas akademik di lingkungan perguruan tinggi Islam. Dengan menjadikan *review buku* sebagai bagian dari kurikulum penelitian dan pelatihan metodologi, mahasiswa didorong untuk

[374] John W. Creswell. *Research Design: Qualitative, Quantitative, and Mixed Methods Approaches*. 5th ed. Thousand Oaks (CA): Sage Publications; 2014. p. 51–75.

[375] Ismail Raji Al-Faruqi. *Islamization of Knowledge: General Principles and Workplan*. Herndon (VA): International Institute of Islamic Thought; 1982. p. 9–27.

[376] Syed Muhammad Naquib al-Attas. *Prolegomena to the Metaphysics of Islam: An Exposition of the Fundamental Elements of the Worldview of Islam*. Kuala Lumpur: ISTAC; 1995. p. 23–41.

berpikir kritis, selektif, dan argumentatif terhadap literatur yang mereka pelajari. Keterampilan ini akan membentuk tradisi ilmiah yang sehat, yakni kemampuan membaca dengan pemahaman, menulis dengan analisis, dan berpikir dengan refleksi mendalam terhadap khazanah keilmuan Islam.[377]

Akhirnya, penelitian kepustakaan yang berbasis *book review* menjadi pondasi penting bagi pengembangan ilmu pengetahuan Islam yang integratif dan berkelanjutan. Melalui langkah-langkah metodologis yang tepat, peneliti dapat meneguhkan kembali tradisi ilmiah Islam sebagai tradisi yang menghargai teks, rasio, dan pengalaman secara seimbang. Dengan demikian, kegiatan *review buku* tidak hanya menghasilkan pengetahuan baru, tetapi juga memperkuat visi Islam sebagai agama ilmu yang mendorong pencarian kebenaran dengan penuh tanggung jawab akademik dan spiritual.[378]

Penutup

Kegiatan *review buku* dalam penelitian kepustakaan merupakan proses ilmiah yang menuntut ketelitian, kedalaman analisis, dan kejujuran akademik. Melalui langkah-langkah yang sistematis—mulai dari identifikasi sumber, pembacaan intensif, analisis isi, hingga penyusunan hasil review—peneliti dapat memahami peta intelektual suatu bidang ilmu secara komprehensif. Proses ini bukan hanya memperkaya landasan teoretis penelitian, tetapi juga menumbuhkan kemampuan kritis dalam menilai kekuatan dan kelemahan setiap karya ilmiah yang ditelaah. Dengan demikian, *book review* menjadi sarana untuk membangun tradisi ilmiah yang reflektif, objektif, dan berorientasi pada pengembangan pengetahuan.

Dalam konteks akademik Islam, *review buku* memiliki makna yang lebih luas karena tidak sekadar berfungsi sebagai alat analisis ilmiah, tetapi juga sebagai bentuk pengabdian terhadap nilai-nilai keilmuan dan etika intelektual Islam. Melalui kegiatan ini, peneliti belajar untuk menghargai karya ilmiah orang lain, mengintegrasikan

[377] Lawrence W. Neuman. *Social Research Methods: Qualitative and Quantitative Approaches*. 8th ed. Boston (MA): Pearson Education; 2014. p. 142–168.
[378] Mestika Zed. *Metode Penelitian Kepustakaan*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia; 2014. p. 187–203.

temuan baru dengan khazanah klasik, serta menjaga kesinambungan tradisi keilmuan yang berbasis wahyu dan rasionalitas. Oleh sebab itu, penguasaan metodologi *review buku* tidak hanya penting bagi keberhasilan penelitian kepustakaan, tetapi juga menjadi bagian integral dari pembentukan karakter ilmuwan yang beradab, berintegritas, dan berkomitmen pada pencarian kebenaran ilmiah.[]

Lampiran

Inspirasi Judul Penelitian dalam Bidang Ilmu Kalam

A. Penelitian Tokoh dalam Bidang Ilmu Kalam

1. Rasionalitas Iman dan Epistemologi Tauhid dalam Pemikiran Al-Ghazali: Analisis atas Integrasi Kalam dan Tasawuf
2. Kalam dan Filsafat Ilmu: Sintesis Epistemologi Islam dalam Pemikiran Fakhruddin al-Razi
3. Al-Taufiq bain al-Naql wa al-'Aql dalam Teologi al-Ash'ari dan Relevansinya terhadap Teologi Islam Kontemporer
4. Rekonstruksi Teologi Rasional Muhammad Abduh: Dari Kalam Tradisional ke Teologi Modern
5. Hasan Hanafi dan Paradigma Kalam Emansipatoris: Analisis Kritis atas Gagasan "Min al-'Aqidah ila al-Thaurah"
6. Seyyed Hossein Nasr dan Metafisika Kalam: Upaya Integrasi Sains dan Kesadaran Sakral
7. Osman Bakar dan Ontologi Ilmu Kalam: Dari Klasifikasi Ilmu ke Struktur Pengetahuan Islam
8. Alparslan Acikgenc dan Epistemologi Kalam: Teologi sebagai Framework Ilmu Pengetahuan

9. Mohammad Muslih dan Teologi Sains: Rekontekstualisasi Ilmu Kalam dalam Era Digital dan Sains Modern
10. Mulla Sadra dan Teologi Wujud: Sintesis Kalam, Filsafat, dan Irfan dalam Tradisi Islam Persia

B. Kajian Kitab atau Buku (Klasik dan Kontemporer)

1. Struktur Epistemologi Teologis dalam *Al-Mawaqif fi 'Ilm al-Kalam* karya Fakhruddin al-Razi
2. Analisis Rasionalitas Ketuhanan dalam *Al-Iqtisad fi al-I'tiqad* karya Al-Ghazali
3. Konsep Wujud dan Sifat dalam *Al-Milal wa al-Nihal* karya al-Shahrastani: Perspektif Perbandingan Kalam
4. Filsafat Ketuhanan dan Argumen Wajib al-Wujud dalam *Al-Shifa'* karya Ibn Sina: Tinjauan Kalam-Filosofis
5. Dimensi Teologis Bahasa dan Logika dalam *Bahasa, Logika, dan Tauhid* karya Mohammad Muslih
6. Kalam sebagai Teologi Sosial: Telaah atas *Berakhlak di Era Digital* karya Mohammad Muslih
7. Kritik Rasionalitas Teologi dalam *Tahafut al-Falasifah* dan *Tahafut al-Tahafut*: Dialog Kalam dan Filsafat
8. Paradigma Kalam Transformatif dalam *Min al-'Aqidah ila al-Tsaurah* karya Hasan Hanafi
9. Integrasi Akal dan Wahyu dalam *Al-Mawaqif fi 'Ilm al-Kalam* dan *Al-Ibanah 'an Usul al-Diyanah*
10. Analisis Linguistik-Teologis terhadap Penafsiran Sifat Allah dalam Kitab *Al-Fiqh al-Akbar*

C. Lembaga, Organisasi, atau Fenomena Sosial

1. Peran Perguruan Tinggi Islam dalam Reaktualisasi Ilmu Kalam: Studi Kasus UIN Sunan Kalijaga dan UIN Syarif Hidayatullah
2. Revitalisasi Teologi Kalam dalam Kurikulum Pesantren: Studi terhadap Tradisi Kajian *'Aqidah al-'Awwam* dan *Jauhar al-Tauhid*
3. Fenomena Rasionalisasi Iman di Kalangan Mahasiswa Muslim: Studi Sosiologis Perspektif Kalam Modern

4. Kalam sebagai Basis Etika Digital: Analisis terhadap Gerakan Literasi Moral di Era Media Sosial
5. Organisasi Islam dan Wacana Teologi Sosial: Studi Pemikiran Kalam dalam Muhammadiyah dan Nahdlatul Ulama
6. Kalam dan Krisis Iman Generasi Z: Analisis Fenomena Agnostisisme Digital di Indonesia
7. Kalam dan Politik Identitas: Peran Teologi dalam Polarisasi Keagamaan di Media Sosial
8. Rekonstruksi Teologi Kalam dalam Diskursus Ekologi Islam: Studi pada Komunitas Hijau Pesantren
9. Wacana Kalam Transformatif di Era Revolusi Industri 4.0: Studi Fenomenologis atas Teologi Aksi Sosial
10. Lembaga Dakwah Kampus dan Pergeseran Paradigma Iman Rasional: Studi Kalam Terapan

D. Tema-Tema Lintas Bidang dan Inovatif

1. Teologi Kalam dan Ilmu Pengetahuan: Fondasi Epistemologis Islamisasi Ilmu dalam Pandangan Kontemporer
2. Kalam dan Filsafat Bahasa: Analisis Relasi Makna, Kebenaran, dan Ketuhanan dalam Tradisi Islam
3. Kalam dan Psikologi Religiusitas: Integrasi antara Kesadaran Iman dan Kesehatan Mental
4. Digital Theology dan Kalam Islam: Adaptasi Rasionalitas Iman di Era Kecerdasan Buatan (AI)
5. Neurotheology Islam: Pendekatan Kalam terhadap Spiritualitas dan Kesadaran Otak
6. Ekoteologi Islam: Pengembangan Ilmu Kalam sebagai Basis Etika Ekologis dan Peradaban Hijau
7. Kalam dan Filsafat Sains: Analisis Ontologis dan Aksiologis terhadap Relasi Tuhan-Alam-Manusia
8. Kalam sebagai Metodologi Kritik Sosial: Dari Teologi Normatif ke Teologi Emansipatoris
9. Kalam dan Estetika: Teologi Keindahan dalam Tradisi Islam dan Tantangan Modernitas
10. Metakalam: Reorientasi Ilmu Kalam sebagai Sistem Pengetahuan Integral antara Wahyu, Rasio, dan Sains

Inspirasi Judul Penelitian Bidang Filsafat

A. Penelitian Tematik (Topikal / Konseptual)

Fokus pada gagasan atau tema filsafat tertentu, biasanya bersifat konseptual-analitik atau reflektif-normatif.

1. Rasionalitas dan Etika di Era Digital: Analisis Filosofis atas Perubahan Struktur Moral dalam Masyarakat Informasi.
2. Ontologi Kesadaran: Studi Analitik tentang Hubungan antara Pikiran dan Materi.
3. Kebenaran sebagai Koherensi: Tinjauan Epistemologis atas Konsep Koherensisme dalam Filsafat Kontemporer.
4. Kebebasan dan Determinisme: Telaah Filosofis atas Problem Kehendak Bebas.
5. Konsep Keadilan dalam Perspektif Filsafat Postkolonial.
6. Makna Kebahagiaan dalam Perspektif Etika Eudaimonistik dan Etika Utilitarian.
7. Epistemologi Interdisipliner: Upaya Membangun Dialog antara Ilmu Alam dan Humaniora.
8. Dehumanisasi dalam Masyarakat Teknologis: Kritik Aksiologis terhadap Rasionalitas Instrumental.
9. Ontologi Waktu: Telaah Filsafat terhadap Relasi Antara Temporalitas dan Eksistensi.
10. Makna Keindahan dalam Perspektif Estetika Transendental.

B. Penelitian Tokoh (Individual Philosopher Studies)

Fokus pada analisis pemikiran seorang filsuf atau perbandingan antar-tokoh.

1. Konsep "Wujud" dalam Pemikiran Ibn Sina dan Mulla Sadra: Kajian Komparatif Ontologis.
2. Rasionalitas dan Etika dalam Filsafat Immanuel Kant: Relevansinya bagi Moralitas Modern.
3. Pemikiran Seyyed Hossein Nasr tentang Sains Islam: Antara Tradisi dan Modernitas.
4. Eksistensialisme Jean-Paul Sartre: Analisis terhadap Kebebasan dan Tanggung Jawab Moral.

5. Filsafat Sosial Karl Marx: Kajian Kritis terhadap Konsep Alienasi di Era Kapitalisme Digital.
6. Al-Farabi dan Gagasan tentang Kebahagiaan: Rekonstruksi Konsep Etika Politik.
7. Martin Heidegger dan Hakikat Ada: Analisis Fenomenologis atas Konsep *Dasein*.
8. Pemikiran Epistemologis Alparslan Acikgenc tentang *Scientific Consciousness*.
9. Etika Tanggung Jawab Hans Jonas dan Relevansinya terhadap Krisis Ekologi.
10. John Rawls dan Konsep Keadilan sebagai Fairness: Kritik Filosofis dari Perspektif Islam.

C. Penelitian Kitab/Buku/Karya Filsuf

Fokus pada analisis mendalam terhadap satu teks atau karya filosofis tertentu, baik klasik maupun modern.

1. Analisis Kritis terhadap Buku *Being and Time* karya Martin Heidegger: Struktur Ontologis Eksistensi Manusia.
2. Telaah Filosofis atas *Critique of Pure Reason* karya Immanuel Kant: Hubungan antara Rasio Murni dan Pengalaman.
3. Studi Konseptual atas *The Republic* karya Plato: Filsafat Politik dan Keadilan Ideal.
4. Interpretasi Etika Aristoteles dalam *Nicomachean Ethics*: Antara Teori dan Praktik Kebajikan.
5. Kajian Hermeneutik terhadap *Knowledge and the Sacred* karya Seyyed Hossein Nasr.
6. Analisis Filsafat Bahasa dalam *Tractatus Logico-Philosophicus* karya Ludwig Wittgenstein.
7. Konsep Kebenaran dalam *Truth and Method* karya Hans-Georg Gadamer: Perspektif Hermeneutika Filosofis.
8. Telaah Aksiologis atas *The Human Condition* karya Hannah Arendt: Aktivitas Manusia dan Dunia Publik.
9. Eksposisi Epistemologi Islam dalam *Islamic Scientific Tradition in History* karya Alparslan Acikgenc.
10. Analisis Etika Postmodern dalam *After Virtue* karya Alasdair MacIntyre.

D. Penelitian Fenomena Sosial (Filsafat Sosial dan Budaya)

Fokus pada realitas sosial kontemporer dengan pendekatan reflektif-filosofis.

1. Filsafat atas Fenomena Polarisasi Sosial: Analisis Epistemik terhadap Krisis Kepercayaan Publik.
2. Makna Kebebasan dalam Masyarakat Digital: Telaah Etis atas Media Sosial dan Autentisitas Diri.
3. Filsafat dan Fenomena Konsumerisme: Kritik atas Budaya Materialistik dalam Perspektif Etika.
4. Fenomena Spiritualitas Populer: Analisis Filosofis tentang Relasi antara Iman dan Industri Religius.
5. Kecerdasan Buatan dan Martabat Manusia: Tinjauan Filosofis atas Batas Kemanusiaan.
6. Filsafat Komunikasi di Era Post-Truth: Analisis Etika Informasi dan Rasionalitas Publik.
7. Keberagamaan di Ruang Virtual: Perspektif Filsafat Agama tentang Iman dan Digitalitas.
8. Krisis Makna dalam Budaya Kerja Modern: Pendekatan Eksistensialis terhadap Alienasi Produktivitas.
9. Keadilan Gender dan Filsafat Feminisme: Rekonstruksi Nilai Kesetaraan dalam Ranah Sosial.
10. Refleksi Filosofis atas Solidaritas dan Kemanusiaan di Tengah Krisis Global.

E. Penelitian Fenomena Alam (Filsafat Alam dan Lingkungan)

Fokus pada refleksi ontologis, etis, dan ekologis terhadap dunia alam.

1. Ontologi Alam dalam Perspektif Filsafat Islam: Relasi antara Kosmos dan Transendensi.
2. Krisis Ekologis sebagai Krisis Metafisik: Analisis Filosofis terhadap Pandangan Seyyed Hossein Nasr.
3. Filsafat Lingkungan dan Etika Keberlanjutan: Kritik atas Antroposentrisme dalam Modernitas.

4. Fenomena Alam sebagai Teks Eksistensial: Pendekatan Fenomenologi Lingkungan.
5. Makna Keindahan Alam dalam Estetika Ekologis Kontemporer.
6. Telaah Ontologis atas Konsep "Gaia" dalam Ekofilsafat Modern.
7. Kehancuran Alam dan Krisis Moral Manusia: Analisis Aksiologis terhadap Antroposen.
8. Filsafat Alam dalam Pandangan Alfred North Whitehead: Proses, Waktu, dan Evolusi Kosmos.
9. Etika Bumi Aldo Leopold: Relevansi Filosofis bagi Konservasi dan Keadilan Ekologis.
10. Fenomena Cuaca Ekstrem dan Kesadaran Ekologis: Refleksi Filsafat tentang Kerapuhan Eksistensi.

Inspirasi Judul Penelitiandalam Bidang Tasawwuf / Ilmu Tasawwuf

A. Penelitian Tokoh (Pemikiran Tokoh Sufi)

1. Konsep Ma'rifah dalam Pemikiran al-Junayd al-Baghdādī: Analisis Epistemologis Tasawwuf Sunni Awal.
2. Struktur Jiwa dalam Tasawwuf Ibn 'Arabī: Kajian Filsafat Wujūd dan Kesadaran Spiritual.
3. Etika Kasih Sayang dalam Tasawwuf Jalāluddīn Rūmī: Studi Hermeneutik terhadap Mathnawī al-Ma'nawī.
4. Transformasi Konsep Zuhd dalam Pemikiran al-Ghazālī dan Relevansinya bagi Etika Kontemporer.
5. Tasawwuf sebagai Pendidikan Hati: Telaah Pemikiran Hamka dalam Tasawuf Modern.
6. Pandangan Seyyed Hossein Nasr tentang Tasawwuf sebagai Ilmu Sakral: Kajian Metafisika Tradisional Islam.
7. Al-Rānīrī dan Upaya Ortodoksi Tasawwuf di Dunia Melayu: Studi Kritis atas Konflik antara Syariat dan Hakikat.
8. Epistemologi Cinta Ilahi dalam Pemikiran Rābi'ah al-'Adawiyyah: Antara Mistisisme dan Femininitas Spiritual.
9. Kritik Eksistensial terhadap Mistisisme dalam Pemikiran Muhammad Iqbal: Antara Gerak, Khudi, dan Transendensi.

10. Abdul Karim al-Jīlī dan Konsep al-Insān al-Kāmil: Kajian Filsafat Ketuhanan dan Antropologi Sufi.

B. Penelitian Kitab atau Buku Klasik dan Modern tentang Tasawwuf

1. Analisis Konseptual atas Maqāmāt dan Aḥwāl dalam Kitab Risālah al-Qushayriyyah karya al-Qushayrī.
2. Struktur Pendidikan Spiritual dalam Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn: Integrasi Akhlak dan Ibadah dalam Perspektif Tasawwuf.
3. Pemaknaan Hakikat dan Syariat dalam Manāzil al-Sā'irīn karya al-Harawī: Kajian Metodologis Sulūk.
4. Hermeneutika Tasawwuf dalam Futūḥāt al-Makkiyyah Ibn 'Arabī: Dialektika Wujūd dan Ma'rifah.
5. Kritik atas Spiritualitas Modern dalam Buku The Garden of Truth karya Seyyed Hossein Nasr.
6. Etika Sufi dalam ʿAwarif al-Maʿārif karya al-Suhrawardī: Telaah Filsafat Moral Islam Klasik.
7. Kajian Psikospiritual terhadap Al-Ḥikam Ibn 'Aṭā'illah al-Iskandarī: Relasi antara Keterlepasan Duniawi dan Kesadaran Ilahi.
8. Analisis Ontologis terhadap Konsep Cinta Ilahi dalam Ṭawāsīn karya al-Ḥallāj.
9. Pendidikan Jiwa dan Etika Sosial dalam Kīmiyā-yi Sa'ādat karya al-Ghazālī: Pendekatan Integratif.
10. Rekonstruksi Spiritualitas dalam The Sufi Path of Knowledge karya William C. Chittick: Perspektif Perbandingan Epistemologi Tasawwuf.

C. Penelitian Lembaga, Organisasi, atau Komunitas Sufi

1. Peran Tarekat Qadiriyah-Naqsyabandiyah dalam Pembentukan Karakter Religius Santri di Pesantren Suryalaya.
2. Dinamika Organisasi Spiritual: Studi Etnografis terhadap Aktivitas Majelis Dzikir di Kota Yogyakarta.
3. Tarekat Shiddiqiyyah dan Strategi Dakwah Humanistik di Tengah Masyarakat Multikultural Indonesia.

4. Tarekat Tijaniyah di Afrika Barat: Perpaduan antara Spiritualitas Islam dan Struktur Sosial Komunitas Lokal.
5. Revitalisasi Tasawwuf di Perguruan Tinggi Islam: Studi Kasus Lembaga Tasawuf UIN Sunan Kalijaga.
6. Hubungan antara Pendidikan Formal dan Pembinaan Spiritual dalam Jaringan Naqsyabandiyah Sumatera Barat.
7. Ekspresi Sufisme Digital: Analisis terhadap Dakwah Tarekat di Platform Media Sosial.
8. Praktik Dzikir Jama'i dan Healing Spiritual dalam Komunitas Majelis Taḥlīl Urban: Sebuah Kajian Fenomenologis.
9. Institusionalisasi Tasawwuf di Turki Modern: Studi terhadap Gerakan Jalwatiyah dan Perubahan Regulatif.
10. Pengaruh Tarekat Sammaniyah terhadap Budaya Lokal Nusantara: Studi Historis-Kultural di Sumatera Selatan.

D. Penelitian Fenomena Sosial dan Lintas Bidang

1. Tasawwuf dan Ekologi Spiritual: Kajian Teologis-Filosofis terhadap Konsep Amanah dan Kehidupan Berkelanjutan.
2. Psikologi Tasawwuf: Relevansi Konsep Tazkiyah al-Nafs dalam Terapi Modern Berbasis Kesehatan Mental Islami.
3. Tasawwuf dan Perdamaian Sosial: Studi Perbandingan antara Spiritualitas Sufi dan Peacebuilding Studies Kontemporer.
4. Mistisisme Islam dan Neurosains: Pendekatan Interdisipliner terhadap Pengalaman Dzikir dan Kesadaran Spiritual.
5. Peran Nilai-Nilai Tasawwuf dalam Membangun Etika Digital Masyarakat Modern.
6. Ekonomi Spiritual: Analisis Etika Bisnis Berbasis Tasawwuf pada Komunitas Muslim Urban.
7. Sufisme dan Seni Islam Kontemporer: Representasi Estetika Transendental dalam Musik, Kaligrafi, dan Puisi.
8. Tasawwuf sebagai Paradigma Pendidikan Holistik: Integrasi Spiritualitas dan Humanisme dalam Kurikulum Madrasah.
9. Gender dan Tasawwuf: Analisis Kritis terhadap Peran Perempuan Sufi dalam Tradisi Islam Klasik dan Modern.
10. Sufisme dan Gerakan Sosial Kontemporer: Studi atas Spiritual Activism dan Keadilan Sosial Berbasis Nilai-Nilai Tasawwuf.

Inspirasi Judul Penelitian Dalam Bidang Pemikiran Islam Kontemporer

A. Penelitian Tokoh (Analisis Pemikiran dan Epistemologi)

1. Kritik Epistemologis Mohammed Arkoun terhadap Rasionalitas Islam Klasik: Sebuah Studi atas Gagasan *Islamologi Terapan*
2. Hermeneutika Humanistik Nasr Hamid Abu Zayd: Analisis atas Rekonstruksi Relasi antara Teks, Pembaca, dan Konteks
3. Rasionalitas dan Etika dalam Pemikiran Taha Abderrahmane: Upaya Membangun Epistemologi Islam Postmodern
4. Paradigma *Naqd al-'Aql al-'Arabi* Muhammad Abed al-Jabiri: Kritik terhadap Struktur Pengetahuan Arab-Islam
5. Gagasan *Islamisasi Pengetahuan* Syed Muhammad Naquib al-Attas dan Kritik Epistemologisnya terhadap Sekularisme
6. Kosmologi dan Spiritualitas dalam Pemikiran Seyyed Hossein Nasr: Perspektif Filsafat Tradisionalisme Islam
7. Abdullahi Ahmed An-Na'im dan Wacana *Islam and the Secular State*: Kajian atas Etika Publik dalam Islam Modern
8. Pemikiran Etis Farid Esack: Tafsir Qur'ani sebagai Basis Teologi Pembebasan dan Pluralisme
9. Rekonstruksi Akal dan Tradisi: Studi atas *Ijtihād Epistemologis* Hasan Hanafi dalam *al-Turāth wa al-Tajdīd*
10. Ziauddin Sardar dan Kritik Postmodern terhadap Sains Modern: Menuju Epistemologi Islam Transdisipliner

B. Kajian Kitab atau Buku (Teks sebagai Objek Hermeneutik dan Epistemik)

1. Analisis Hermeneutik atas *Naqd al-'Aql al-'Arabi* karya al-Jabiri: Struktur, Rasionalitas, dan Genealogi Pengetahuan Islam
2. Pembacaan Kontekstual atas *Rethinking Islam* karya Mohammed Arkoun: Dekonstruksi terhadap Mitos Kesakralan Teks

3. Kajian Epistemologis terhadap *Rethinking the Qur'an* karya Nasr Hamid Abu Zayd: Menuju Tafsir yang Humanistik dan Historis
4. Telaah Filsafat Ilmu dalam *Knowledge and the Sacred* karya Seyyed Hossein Nasr: Integrasi antara Wahyu dan Akal
5. Relevansi *Islam and Secularism* karya Syed Muhammad Naquib al-Attas terhadap Wacana Post-Sekularisme Global
6. Pembacaan Semiotik terhadap *From Heritage to Revolution* karya Hasan Hanafi: Transformasi Tradisi menjadi Ideologi Pembebasan
7. Studi Hermeneutik atas *Islamic Post-Traditionalism* karya Carool Kersten: Reposisi Tradisi Islam di Era Globalisasi
8. Analisis Filsafat Etika dalam *What Is a Madrasa?* karya Ebrahim Moosa: Kritik atas Epistemologi Tradisional Islam
9. Kajian Ontologis terhadap *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law* karya Jasser Auda: Paradigma Sistem dalam Hukum Islam
10. Dekonstruksi Teks dalam *The Unthought in Contemporary Islamic Thought* karya Mohammed Arkoun: Kritik terhadap Batas-Batas Rasionalitas Islam

C. Kajian Lembaga, Gerakan, dan Fenomena Sosial (Pemikiran Islam dalam Konteks Sosial-Kultural)

1. Post-Tradisionalisme dan Transformasi Pemikiran Keislaman di Indonesia: Studi atas Jaringan Intelektual NU dan Gusdurian
2. Wacana Islam Progresif di Asia Tenggara: Studi Komparatif antara Jaringan Islam Liberal (Indonesia) dan Islamic Renaissance Front (Malaysia)
3. Dekonstruksi Otoritas Keagamaan di Era Digital: Analisis Epistemik terhadap Fenomena *Cyber Muftis* dan Dakwah Online
4. Islam dan Ekologi: Kajian atas Gerakan *Green Islam* sebagai Representasi Etika Tauhidik terhadap Lingkungan Hidup
5. Reformulasi Wacana Gender dalam Gerakan Muslimah Progresif: Studi atas Narasi Hermeneutik Feminis di Dunia Islam
6. Gerakan Intelektual di Universitas Islam Indonesia: Model Integrasi Ilmu dalam Paradigma Epistemologi Tauhidik
7. Reaktualisasi Fiqh Sosial di Era Digital: Kajian terhadap Praktik Fatwa dan Diskursus Hukum Islam di Media Sosial

8. Islam Global dan Diaspora: Pembentukan Identitas Keislaman di Tengah Pluralitas Budaya Barat
9. Transformasi Literasi Keagamaan di Kalangan Milenial Muslim: Studi Fenomenologis atas Kelas-Kelas Kajian Islam Urban
10. Islam Nusantara sebagai Paradigma Epistemik: Analisis Genealogis terhadap Pembentukan Identitas dan Wacana Lokalitas

D. Tema-Tema Lintas Bidang (Interdisipliner dalam Pemikiran Islam Kontemporer)

1. Filsafat, Epistemologi, dan Ilmu Pengetahuan
    a. Epistemologi Tauhidik dan Ilmu Modern: Analisis Komparatif atas Pemikiran Osman Bakar dan Thomas Kuhn tentang Paradigma Ilmiah
        · *Objek penelitian:* Pemikiran Osman Bakar dan karya *The Structure of Scientific Revolutions* (Thomas Kuhn).
    b. Kritik Seyyed Hossein Nasr terhadap Ilmu Modern: Studi atas Konsep 'Sacred Science' dan Relevansinya bagi Pendidikan Islam Kontemporer
        · *Objek penelitian:* Buku *Knowledge and the Sacred* karya Nasr.
    c. Paradigma Ilmu dalam Pemikiran Syed Muhammad Naquib al-Attas dan Ziauddin Sardar: Menuju Konvergensi Epistemologi Islam dan Postmodernisme
        · *Objek penelitian:* Pemikiran dua tokoh dan karya *Islam and Secularism* serta *Reclaiming the Universe*.
    d. Hermeneutika Qur'ani dan Filsafat Bahasa: Analisis Semiotik atas Metode Tafsir Nasr Hamid Abu Zayd
        · *Objek penelitian:* Karya *Mafhūm al-Naṣṣ* dan *Reformation of Islamic Thought*.
    e. Integrasi Akal dan Wahyu dalam Pemikiran Mulla Sadra dan Mohammad Iqbal: Kajian Filosofis atas Ontologi dan Epistemologi Islam Modern

- *Objek penelitian: al-Asfār al-Arba'ah* (Mulla Sadra) dan *The Reconstruction of Religious Thought in Islam* (Iqbal).

2. Islam, Etika, dan Ekologi
   a. Teologi Lingkungan dalam Pemikiran Islam Kontemporer: Analisis atas Karya Richard Foltz dan Fazlun Khalid
      - *Objek penelitian:* Karya *Islam and Ecology* dan *Signs on the Earth*.
   b. Etika Tauhidik terhadap Alam: Studi Komparatif antara Seyyed Hossein Nasr dan Hassan Hanafi
      - *Objek penelitian: Man and Nature* (Nasr) dan *Min al-'Aqidah ila al-Thawrah* (Hanafi).
   c. Islam dan Krisis Ekologi Global: Kajian atas Fatwa MUI tentang Lingkungan dan Gerakan *Eco-Pesantren*
      - *Objek penelitian:* Dokumen fatwa MUI (2009–2024) dan praktik di Pesantren Daarul Ulum Lido.
   d. Konsep Khalifah dalam Perspektif Etika Lingkungan Islam: Analisis terhadap Tafsir *Fi Zilal al-Qur'an* karya Sayyid Qutb
      - *Objek penelitian:* Tafsir *Fi Zilal al-Qur'an* (Sayyid Qutb).
   e. Gerakan Hijau di Dunia Islam: Studi Fenomenologis terhadap Aktivisme Muslim di Jaringan *Ummah for Earth*
      - *Objek penelitian:* Komunitas *Ummah for Earth* dan wacana ekologinya.

3. Islam, Teknologi, dan Digitalisasi
   a. Otoritas Keagamaan di Era Digital: Analisis Wacana terhadap Fenomena *Cyber Mufti* di Indonesia dan Mesir
      - *Objek penelitian:* Akun dakwah digital dan fatwa daring ulama Al-Azhar dan Indonesia.
   b. Epistemologi Islam dan Kecerdasan Buatan: Perspektif Etika Digital dalam Pemikiran Ziauddin Sardar

- *Objek penelitian:* Esai-esai Ziauddin Sardar dalam *Critical Muslim* dan *Futures*.

c. Digital Hermeneutics dalam Kajian Qur'ani: Analisis atas Platform Tafsir Digital seperti *Bayyinah* dan *Quran.com*

- *Objek penelitian:* Situs dan metode interpretasi digital.

d. Transformasi Dakwah dan Wacana Islam di Media Sosial: Studi Linguistik Kritis atas Konten YouTube Ustaz Abdul Somad

- *Objek penelitian:* Kanal YouTube "UAS Official".

e. Identitas Religius di Dunia Virtual: Analisis Fenomenologis atas Komunitas Muslim di Platform Metaverse

- *Objek penelitian:* Aktivitas *virtual masjid* dan avatar Muslim di *Horizon Worlds* dan *Decentraland*.

4. Islam, Gender, dan Humanisme

a. Hermeneutika Gender Asma Barlas: Analisis terhadap Reinterpretasi Teks Al-Qur'an dari Perspektif Feminisme Islam

- *Objek penelitian:* Buku *Believing Women in Islam*.

b. Etika Pembebasan dalam Tafsir Farid Esack: Wacana Kemanusiaan dan Solidaritas dalam Islam Kontemporer

- *Objek penelitian:* Buku *Qur'an, Liberation and Pluralism*.

c. Gerakan Muslimah Progresif di Asia Tenggara: Studi Sosio-Teologis terhadap *Musawah* dan *Rahima Indonesia*

- *Objek penelitian:* Aktivitas dan dokumen publik organisasi *Musawah* dan *Rahima*.

d. Islam dan Humanisme Universal: Analisis Komparatif antara Pemikiran Abdullahi An-Na'im dan Hans Küng

- *Objek penelitian:* Buku *Islam and the Secular State* dan *Global Responsibility*.

e. Reinterpretasi Keadilan Gender dalam Tafsir Kontemporer: Studi terhadap Karya Amina Wadud dan Nasr Hamid Abu Zayd

   · *Objek penelitian: Qur'an and Woman* dan *Mafhūm al-Naṣṣ*.

5. Islam, Politik, dan Kemanusiaan Global

   a. Wacana Keadilan dan Demokrasi dalam Pemikiran Tariq Ramadan: Analisis Etika Politik Islam di Eropa

      · *Objek penelitian:* Buku *Western Muslims and the Future of Islam*.

   b. Post-Islamisme dan Reformasi Politik: Studi Pemikiran Asef Bayat tentang Islam dan Masyarakat Sipil

      · *Objek penelitian:* Buku *Making Islam Democratic*.

   c. Islam, HAM, dan Pluralisme: Studi atas Pemikiran Abdullahi An-Na'im dalam Konteks Globalisasi Nilai-Nilai Universal

      · *Objek penelitian: Islam and Human Rights: Beyond the Universality Debate*.

   d. Islam sebagai Etika Publik: Kajian terhadap Gagasan Khaled Abou El Fadl tentang Otoritas Moral dan Demokrasi

      · *Objek penelitian:* Buku *The Great Theft* dan *Reasoning with God*.

   e. Teologi Perdamaian Global: Analisis Komparatif antara Fazlur Rahman dan John Hick tentang Dialog Antaragama

      · *Objek penelitian: Islam and Modernity* dan *An Interpretation of Religion*.

6. Islam, Psikologi, dan Budaya Populer

   a. Religiusitas Digital dan Psikologi Spiritualitas: Studi Fenomenologis atas Tren *Hijrah* di Media Sosial

      · *Objek penelitian:* Komunitas *Shift Pemuda Hijrah* dan konten dakwah digital.

b. Iman dan Kesehatan Mental: Analisis terhadap Konsep *Tazkiyat al-Nafs* dalam Psikologi Islam Modern

   · *Objek penelitian:* Karya Malik Badri *The Dilemma of Muslim Psychologists* dan penelitian psikologi Islam kontemporer.

c. Budaya Pop Islam: Kajian Kritis atas Representasi Nilai-Nilai Islam dalam Musik dan Fashion Muslim Urban

   · *Objek penelitian:* Komunitas *Hijabers Community Indonesia* dan gerakan *Muslim Youth Culture*.

d. Islam dan Estetika Populer: Analisis atas Narasi Keislaman dalam Film *Bilal: A New Breed of Hero*

   · *Objek penelitian:* Film animasi *Bilal* (2015) dan resepsi penontonnya.

e. Psikoteologi Islam: Kajian Filosofis atas Hubungan antara Spiritualitas, Akal, dan Kesehatan Jiwa dalam Pemikiran Contemporary Muslim Scholars

   · *Objek penelitian:* Karya Muhammad Iqbal, Alparslan Acikgenc, dan Malik Badri.

Inspirasi Judul Penelitian dalam Bidang Islamisasi Ilmu

A. Penelitian Tokoh (Pemikiran Tokoh dan Kontribusi Epistemologis)

1. Epistemologi Tauhidik dalam Pemikiran Syed Muhammad Naquib al-Attas: Analisis Kritis terhadap Konsep Islamisasi Ilmu Pengetahuan.
2. Integrasi Akal dan Wahyu dalam Pemikiran Ismail Raji al-Faruqi: Rekonstruksi terhadap Sintesis Ilmu Modern dan Islam.
3. Konsep Sains Sakral Seyyed Hossein Nasr: Relevansinya terhadap Krisis Ekologi dan Etika Ilmu Kontemporer.
4. Paradigma Filsafat Ilmu Islam menurut Osman Bakar: Telaah atas Gagasan *Tawhidic Epistemology*.
5. Kontribusi Alparslan Acikgenc terhadap Pembentukan Tradisi Ilmiah Islam: Analisis atas Konsep *Islamic Scientific Tradition*.

6. Pemikiran Mohammad Muslih tentang Islamisasi Sains: Refleksi Filsafat Ilmu dan Implikasi terhadap Pendidikan Tinggi Islam.
7. Dekolonisasi Epistemologi dalam Pemikiran Ziauddin Sardar: Perspektif Kritis atas Ilmu Modern dan Islamisasi Pengetahuan.
8. Etika Ilmu dan Maqasid al-Shari'ah dalam Pemikiran Jasser Auda: Paradigma Baru Islamisasi Pengetahuan.
9. Kritik terhadap Sekularisme Ilmu dalam Pandangan Syed Naquib al-Attas dan Fazlur Rahman: Sebuah Studi Komparatif.
10. Dari Adab ke Peradaban: Analisis atas Gagasan Etika Keilmuan Syed Naquib al-Attas dalam Islamisasi Pengetahuan.

B. Kajian Kitab atau Buku (Analisis Konseptual dan Epistemologis)

1. Analisis Epistemologis terhadap Buku *Islam and the Philosophy of Science* karya Syed Muhammad Naquib al-Attas.
2. Konsep Pengetahuan dalam *Knowledge and the Sacred* karya Seyyed Hossein Nasr: Sebuah Kajian Filsafat Ilmu Islam.
3. Integrasi Ilmu dan Nilai dalam Buku *Islamization of Knowledge: General Principles and Work Plan* karya Ismail Raji al-Faruqi.
4. Telaah Filosofis atas *The Concept of Education in Islam* karya Syed Muhammad Naquib al-Attas: Relevansinya bagi Pendidikan Islam Modern.
5. Analisis Kritis terhadap Buku *Tawhid and Science* karya Osman Bakar dalam Perspektif Islamisasi Ilmu Pengetahuan.
6. Epistemologi Islam dalam *Being and Existence in Islamic Philosophy* karya Alparslan Acikgenc.
7. Dekolonisasi Pengetahuan dalam Buku *Islamic Futures: The Shape of Ideas to Come* karya Ziauddin Sardar.
8. Nilai-nilai Tauhidik dalam *Islamisasi Sains di Muka Cermin Filsafat Ilmu* karya Mohammad Muslih.
9. Konsep Etika Ilmu dan Maqasid al-Shari'ah dalam Buku *Maqasid al-Shari'ah as Philosophy of Islamic Law* karya Jasser Auda.
10. Kritik terhadap Krisis Modernitas dalam *Man and Nature: The Spiritual Crisis of Modern Man* karya Seyyed Hossein Nasr.

C. Lembaga, Organisasi, dan Fenomena Sosial (Aplikasi Islamisasi Ilmu dalam Konteks Empirik)

1. Implementasi Islamisasi Ilmu dalam Kurikulum International Islamic University Malaysia (IIUM): Studi atas Integrasi Nilai Tauhidik dalam Pendidikan Tinggi.
2. Model Integrasi-Interkoneksi Keilmuan di Universitas Darussalam Gontor: Analisis Praksis Islamisasi Ilmu di Indonesia.
3. Peran International Institute of Islamic Thought (IIIT) dalam Pengembangan Wacana Islamisasi Pengetahuan Global.
4. Transformasi Paradigma Ilmu di Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Kalijaga: Kajian terhadap Model Integrasi Ilmu dan Agama.
5. Fenomena Dekolonisasi Ilmu di Dunia Muslim Kontemporer: Perspektif Islamisasi Pengetahuan.
6. Islamisasi Ilmu sebagai Gerakan Sosio-Intelektual: Analisis terhadap Perkembangan Jaringan Ilmuwan Muslim di Asia Tenggara.
7. Integrasi Nilai Islam dalam Penelitian Sains dan Teknologi di Perguruan Tinggi Islam Indonesia.
8. Tantangan Implementasi Islamisasi Ilmu di Lembaga Riset: Studi Kasus Pusat Kajian Islamisasi Ilmu Universitas Darussalam Gontor.
9. Gerakan Ekoteologi dan Islamisasi Ilmu Lingkungan: Studi atas Praksis Spiritual-Ekologis di Pesantren Hijau.
10. Resonansi Ide Islamisasi Ilmu dalam Fenomena Sosial Masyarakat Muslim Urban: Dari Wacana ke Kesadaran Epistemik.

D. Judul atau Tema Lintas Bidang yang Inovatif

1. Islamisasi Ilmu dan Kecerdasan Buatan (Artificial Intelligence): Rekonstruksi Etika dan Ontologi Teknologi dalam Perspektif Tauhidik. (Mengkaji bagaimana prinsip tauhid, amanah, dan maqasid dapat menjadi dasar bagi etika kecerdasan buatan dan algoritma otonom.)
2. Paradigma Maqasid al-Shari'ah dalam Kebijakan Publik Modern: Integrasi Nilai Islam terhadap Ilmu Sosial dan Tata Kelola Pemerintahan. (Menganalisis kemungkinan penerapan maqasid

sebagai paradigma epistemologis dalam perumusan kebijakan berbasis keadilan sosial).

3. Dekolonialitas, Ekologi, dan Spiritualitas: Sinergi Islamisasi Ilmu dan Ilmu Lingkungan Modern. (Menghubungkan etika kosmologis Islam dengan gerakan dekolonial lingkungan untuk melahirkan sains ekologis yang berkeadaban).
4. Kecerdasan Spiritual sebagai Basis Epistemologi Islam: Pendekatan Integratif terhadap Psikologi dan Ilmu Kognitif Modern. (Meneliti potensi spiritualitas Islam sebagai dimensi epistemik dalam pengembangan teori kecerdasan manusia dan kesadaran).
5. Islamisasi Ilmu dan Pembangunan Berkelanjutan: Sintesis antara Etika Tauhid dan Agenda Global Sustainable Development Goals (SDGs). (Mengkaji bagaimana prinsip tauhid dan amanah dapat melengkapi paradigma pembangunan global yang cenderung antroposentris).
6. Epistemologi Islam dan Revolusi Digital: Kritik terhadap Netralitas Data dan Rekonstruksi Etika Informasi. (Menyusun kerangka etika berbasis Islam terhadap penyalahgunaan data, *surveillance capitalism*, dan privasi digital).
7. Islamisasi Ilmu dan Neurosains: Rekonstruksi Relasi Akal, Ruh, dan Kesadaran dalam Perspektif Filsafat Islam. (Memadukan temuan neurosains modern dengan konsep ruhani dan rasionalitas Islam untuk membangun paradigma ilmu tentang kesadaran manusia).
8. Etika Pengetahuan dan Keamanan Ekologis: Relevansi Islamisasi Ilmu terhadap Krisis Iklim Global. (Mengkaji Islamisasi ilmu sebagai paradigma etis yang menolak eksploitasi alam dan menghidupkan kembali kosmologi khalifah).
9. Islamisasi Ilmu dalam Era Posthumanisme: Kritik terhadap Transhumanisme dan Rekonstruksi Konsep Kemanusiaan. (Menyoroti perbedaan antara visi manusia dalam Islam dan proyek posthumanisme modern yang meniadakan nilai spiritual).
10. Integrasi Ilmu, Seni, dan Spiritualitas: Islamisasi Estetika sebagai Wahana Epistemologi Kreatif dalam Budaya Digital. (Menelusuri hubungan antara seni, estetika, dan pengetahuan dalam kerangka Islamisasi, terutama dalam budaya visual dan media baru).

Inspirasi Judul Penelitian dalam Perspektif Etika

A. Penelitian Tokoh (Pemikiran Tokoh dalam Etika)

1. Etika Rasional dan Kebahagiaan dalam Pemikiran Ibn Miskawaih: Analisis atas *Tahzīb al-Akhlāq*
2. Konsep Imperatif Kategoris Immanuel Kant dan Relevansinya terhadap Etika Islam Modern
3. Cinta dan Kebaikan Absolut dalam Etika Plato: Telaah Kritis terhadap Ide "The Good"
4. Etika Keutamaan Aristoteles dalam Konteks Pendidikan Moral Kontemporer
5. Dimensi Transendental Etika Seyyed Hossein Nasr: Studi atas *Knowledge and the Sacred*
6. Etika dan Tanggung Jawab Moral dalam Pemikiran Emmanuel Levinas: Perspektif Fenomenologi Etis
7. Etika Sosial dalam Pemikiran Alasdair MacIntyre: Relevansi Konsep *Virtue Ethics* di Era Globalisasi
8. Etika Relasional dan Dialogis dalam Pemikiran Jürgen Habermas: Analisis terhadap *Discourse Ethics*
9. Moralitas dan Spiritualitas dalam Pemikiran Abu Hamid al-Ghazali: Kajian atas *Mīzān al-'Amal*
10. Konsep Keadilan dan Kebajikan dalam Pemikiran Franz Magnis-Suseno: Antara Etika Humanis dan Etika Sosial

B. Penelitian Kajian Kitab atau Buku

1. Kajian Etis terhadap *Nicomachean Ethics* Karya Aristoteles: Analisis atas Konsep *Eudaimonia*
2. Telaah Etika Religius dalam *Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn*: Integrasi antara Akhlak dan Spiritualitas
3. Etika Universal dalam *Ethical Theories in Islam* Karya Majid Fakhry: Perspektif Historis dan Filsafati
4. Analisis Etika Profetik dalam *Tradition and Modernity* Karya Seyyed Hossein Nasr
5. Kritik terhadap Etika Utilitarian dalam *Utilitarianism* Karya John Stuart Mill: Perspektif Etika Deontologis

6. Nilai dan Tanggung Jawab dalam *Critique of Practical Reason* Immanuel Kant: Analisis Konseptual
7. Etika Spiritual dalam *Dimensi Mistik Islam* Annemarie Schimmel: Relevansi bagi Pendidikan Karakter
8. Telaah Filosofis atas *After Virtue* Karya Alasdair MacIntyre: Kritik terhadap Moralitas Modern
9. Konsep Moral Publik dalam *Responsibility and Judgment* Karya Hannah Arendt: Analisis Etika Politik
10. Kajian Etika Perennial dalam *Islam and the Perennial Philosophy* Karya Frithjof Schuon

C. Penelitian Fenomena Sosial, Lembaga, atau Organisasi

1. Etika Kepemimpinan di Era Digital: Studi Kasus atas Praktik Kepemimpinan di Lembaga Pendidikan Islam
2. Etika Sosial dalam Gerakan Filantropi Islam: Analisis atas Aktivitas Lazismu dan Dompet Dhuafa
3. Krisis Moral di Ruang Publik Digital: Kajian Etika Komunikasi di Media Sosial
4. Etika Lingkungan dalam Gerakan Ekopesantren: Studi atas Integrasi Spiritualitas dan Ekologi
5. Etika Profesional dalam Birokrasi Publik: Refleksi atas Prinsip Tanggung Jawab dan Integritas Aparatur Negara
6. Praktik Bisnis dan Etika Islam: Studi atas Model Ekonomi Syariah di Bank Wakaf Mikro
7. Etika Politik dan Kepemimpinan Moral di Indonesia: Studi atas Wacana Etika Publik dalam Demokrasi
8. Etika Medis dan Pengambilan Keputusan Klinis: Analisis Kasus Bioetika di Rumah Sakit Islam
9. Etika Sosial dalam Gerakan Hijrah Urban: Antara Moralitas Personal dan Tanggung Jawab Sosial
10. Etika dan Pendidikan Karakter di Pesantren: Relevansi Konsep Ihsan dalam Pembentukan Akhlak Santri

D. Tema-Tema Lintas Bidang (Etika dan Interdisipliner)

1. Etika dan Teknologi: Analisis Moral terhadap Penggunaan Artificial Intelligence pada Platform ChatGPT (OpenAI) dan Implikasinya bagi Pendidikan Etis
   - *Objek penelitian:* sistem AI (ChatGPT–OpenAI) sebagai fenomena teknologi dan etika digital pendidikan.
2. Bioetika Islam dan Tantangan Transplantasi Organ: Telaah Pemikiran Etika Medis dalam Fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI)
   - *Objek penelitian:* dokumen fatwa MUI tentang transplantasi organ dan pandangan bioetika Islam.
3. Etika Ekologis dan Teologi Penciptaan: Studi atas Gerakan "Green Islam" dan Lembaga EcoMasjid di Indonesia
   - *Objek penelitian:* program EcoMasjid dan narasi teologis lingkungan dari gerakan Green Islam.
4. Etika Media dan Kebebasan Berpendapat: Kajian Filosofis terhadap Pedoman Etika Jurnalistik Dewan Pers Indonesia
   - *Objek penelitian:* dokumen resmi *Kode Etik Jurnalistik* Dewan Pers dan praktik media nasional.
5. Etika Global dan Pluralisme Agama: Studi atas Konsep "Global Ethic" Hans Küng dan Implementasinya dalam World Parliament of Religions
   - *Objek penelitian:* dokumen *Declaration Toward a Global Ethic* (Hans Küng) dan arsip *Parliament of the World's Religions*.
6. Etika Feminisme dan Kesetaraan Gender: Analisis terhadap Pemikiran Martha Nussbaum dalam Buku *Women and Human Development*
   - *Objek penelitian:* karya Martha Nussbaum *Women and Human Development: The Capabilities Approach* (2000).

7. Etika Digital dan Literasi Moral: Studi terhadap Program Literasi Digital Kementerian Komunikasi dan Informatika (Kominfo) Republik Indonesia

    - *Objek penelitian:* program *Gerakan Nasional Literasi Digital (GNLD) Siberkreasi* Kominfo RI.

8. Etika Neurofilsafat dan Tanggung Jawab Moral: Kajian atas Pemikiran Patricia Churchland dalam Buku *Braintrust: What Neuroscience Tells Us About Morality*

    - *Objek penelitian:* karya Patricia S. Churchland *Braintrust* (Princeton University Press, 2011).

9. Etika Humanitarian dan Keadilan Global: Analisis Normatif terhadap Prinsip Moral dalam Kegiatan Palang Merah Internasional (ICRC)

    - *Objek penelitian:* prinsip dasar kemanusiaan dan kode etik Palang Merah Internasional (ICRC).

10. Etika, Estetika, dan Spiritualitas: Telaah atas Pemikiran Seyyed Hossein Nasr dalam *The Heart of Islam: Enduring Values for Humanity*

    - *Objek penelitian:* buku *The Heart of Islam* karya Seyyed Hossein Nasr (HarperOne, 2002) dan nilai estetika-etika yang terkandung di dalamnya.

CONGRATULATIONS
AND BEST WISHES

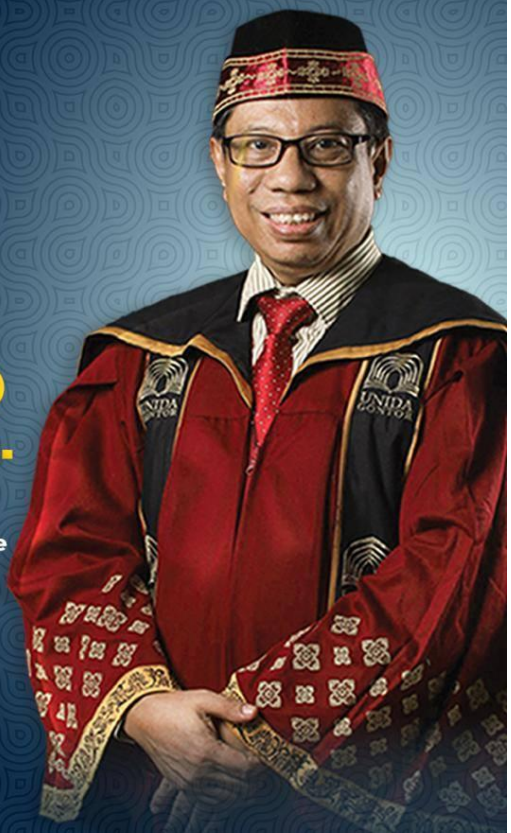
On the Inauguration of

PROF. DR. MOHAMMAD MUSLIH,M. A.

as Professor of Philosophy of Science
University of Darussalam Gontor

Monday
7 July
2025

May Your Knowledge Continue to Enlighten and Benefit the Ummah



unida.gontor

Universitas Darussalam Gontor

gontortv

Daftar Pustaka

Abdullah, M. Amin. *Studi Agama: Normativitas dan Historisitas?* Yogyakarta: Pustaka Pelajar; 1996. p. 85–88.

Abdullah, M. Amin. "Islamic epistemology in the 21st century: Towards a tawhidi integration of knowledge." *Afkar: Journal of Aqidah and Islamic Thought*. 2016;18(1):33–58.

Abdullah, M. Amin. "The philosophy of integration-interconnection in Islamic scholarship." *Afkar: Journal of Aqidah and Islamic Thought*. 2010;12(1):1–20.

Abu Hanifah, *Al-Fiqh al-Akbar*. Cairo: Dar al-Salam; 2005. p. 21–28.

Abu Hasan Al-Ash'ari, *Al-Ibanah 'an Usul al-Diyanah*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah; 1999. p. 54–61.

Abu Zayd, Nasr Hamid, *Reformation of Islamic Thought: A Critical Historical Analysis*. Amsterdam: Amsterdam University Press; 2006. p. 54–76.

Abu Zayd, Nasr Hamid, *Rethinking the Qur'an: Towards a Humanistic Hermeneutics*. Amsterdam: Amsterdam University Press; 2004. p. 45–67.

Acikgenc, Alparslan. "The emergence of scientific tradition in Islam." *Islamic Studies*. 1996;35(1):29–48.

Acikgenc, Alparslan. *Being and Existence in Islamic Philosophy: The Ontological Foundations of Science*. Kuala Lumpur: ISTAC; 1993. p. 74–92.

Acikgenc, Alparslan. *Islamic Science: Towards a Definition*. Kuala Lumpur: ISTAC; 2021. p. 179–201.

Ahmad, Muhammad, Bisati, Abdullah Abdul. *Islamic Tasawwuf: Its Relevance & Role in Resolving Conflict Resolution*. *International Journal of Emerging Issues in Islamic Studies*. 2023;3(1):118–129.

Ahmed, Zahid. *Knowledge and Intuition in Islamic Mysticism*. London: Routledge; 2022. p. 56–83.

Ajmani, Lakshya H.; Foriest, Joshua; Taylor, Jasmine; Pittman, Kristen; Gilbert, Sarah; Devito, Michael A. *Whose Knowledge is Valued?: Epistemic Injustice in CSCW Applications*. *arXiv preprint*. 2024 Jul.

Al-Attas, Syed Muhammad Naquib. *Islam and Secularism*. Kuala Lumpur: ISTAC; 1993. p. 121–140.

Al-Attas, Syed Muhammad Naquib. *Islam and the Philosophy of Science*. Kuala Lumpur: ISTAC; 1989. p. 51–67.

Al-Attas, Syed Muhammad Naquib. *Prolegomena to the Metaphysics of Islam: An Exposition of the Fundamental Elements of the Worldview of Islam*. Kuala Lumpur: ISTAC; 1995. p. 23–41.

Al-Attas, Syed Muhammad Naquib. *The Concept of Education in Islam: A Framework for an Islamic Philosophy of Education*. Kuala Lumpur: ISTAC; 1991. p. 17–23.

Al-Attas, Syed Muhammad Naquib. *The Loss of Adab in Contemporary Muslim Society*. Kuala Lumpur: ISTAC; 1992. p. 7–22.

Al-Faruqi, Ismail Raji. *Islamization of Knowledge: General Principles and Work Plan*. Herndon (VA): International Institute of Islamic Thought (IIIT); 1982. p. 18–30.

Al-Ghazali, Abu Hamid. *Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn*. Kairo: Dar al-Ma'arif; 1967. p. 74–95.

Al-Ghazali, Abu Hamid. *Mizan al-'Amal*. Cairo: Dar al-Ma'arif; 1964. p. 67–70.

Al-Jabiri, Mohammed Abed, *Naqd al-'Aql al-'Arabi*. Beirut: Markaz Dirasat al-Wahdah al-'Arabiyyah; 1990. p. 21–64.

al-Jabiri, Mohammed Abed. *The Formation of Arab Reason: Text, Tradition, and the Construction of Modernity in the Arab World*. London: I.B. Tauris; 2009. p. 62.

Al-Jabiri, Muhammad Abed. *The Formation of Arab Reason*. London: I.B. Tauris; 2011. p. 101–128.

Al-Khalifah, Fahad. *The Nature of Tasawwuf in Contemporary Muslim Thought*. *Journal of Islamic Studies and Culture*. 2023;11(2):44–59.

Al-Misri, Nadia. *Comparative Mysticism: Parallels between Sufism and Other Traditions*. *Religions*. 2024;15(5):654–667.

Alatas, Syed Farid. *The Autonomous, Critical, and Universal Spirit of Islamic Social Science*. *Islamic Studies*. 2014;53(3):357–378.

Ali Al-Jurjani, *Kitab al-Ta'rifat*. Cairo: Dar al-Kutub al-'Arabiyyah; 1983. p. 33–40.

Alparslan Acikgenc, *Islamic Science: Towards a Definition*. Kuala Lumpur: ISTAC; 1996. p. 140–148.

Alsaigh, Rania, dkk., *Doing a Hermeneutic Phenomenology Research*, *International Journal of Qualitative Methods*. 2021;20:1-13.

Alvesson, Mats, Sköldberg, Kaj, *Reflexive Methodology: New Vistas for Qualitative Research*. 3rd ed. London: Sage; 2021. p. 58-72.

Alvi, Saeed. *Ma'rifah and the Epistemology of Mystical Knowledge*. *Journal of Islamic Mysticism Studies*. 2024;9(1):1–20.

An-Na'im, Abdullahi Ahmed, *Islam and the Secular State: Negotiating the Future of Shari'a*. Cambridge: Harvard University Press; 2008. p. 9–37.

Arendt, Hannah. *Responsibility and Judgment.* New York: Schocken Books; 2003. p. 47–51.

Aristotle. *Nicomachean Ethics.* Oxford: Oxford University Press; 2009. p. 45–50.

Arkoun, Mohammed, *Rethinking Islam: Common Questions, Uncommon Answers*. Boulder: Westview Press; 1994. p. 12–34.

Arkoun, Mohammed, *The Critique of Arab Thought: Mohammed Arkoun's Deconstruction Method*, *Arab Studies Quarterly*. 2021;43(4):505-520.

Arkoun, Mohammed, *The Unthought in Contemporary Islamic Thought*. London: Saqi Books; 2002. p. 101–129.

Asad, Talal. *Formations of the Secular: Christianity, Islam, Modernity*. Stanford: Stanford University Press; 2003. p. 197–223.

Auda, Jasser. *Maqasid al-Shariah as a Methodological Paradigm in Islamic Thought*. *Islamic Studies*. 2008;47(3):227–247.

Auda, Jasser. *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach*. London: International Institute of Islamic Thought (IIIT); 2008. p. 123–138.

Audi, Robert. *Rationality and the Good: Critical Essays on the Ethics and Epistemology of Rationality*. Oxford: Oxford University Press; 2020. p. 24–39.

Ayton, Darshini, Tsindos, Tess, Berkovic, Danielle. Chapter 5: Qualitative descriptive research. In: *Qualitative Research – a practical guide for health and social care researchers and practitioners*. 2023. (Pressbooks chapter).

Ayton, Darshini. Chapter 5: Qualitative descriptive research. In: Ayton, Darshini, Tsindos, Tess, Berkovic, Danielle, editors. *Qualitative Research – a practical guide for health and social care researchers and practitioners*. 2023. (Chapter online; Pressbooks).

Baggini, Julian. *How the World Thinks: A Global History of Philosophy*. London: Granta Books; 2018. p.98.

Bakar, Osman. *Classification of Knowledge in Islam: Essays on Islamic Education*. Kuala Lumpur: Arah Publications; 1998. p. 45–59.

Bakar, Osman. *Tawhid and Science: Essays on the History and Philosophy of Islamic Science*. Kuala Lumpur: Arah Publications; 2008. p. 51–69.

Bakhtiar, Laleh. *Love in Sufism: The Doctrine of Divine Love in the Early Sufi Tradition*. Chicago: Kazi Publications; 2023. p. 45–70.

Basri, Farid. *The Balance of Shari'a and Haqiqa in Sufi Practice*. *Islamic Spirituality Studies*. 2024;12(1):43–61.

Beekun, Rafik Issa. *Islamic Business Ethics*. Herndon (VA): International Institute of Islamic Thought; 1997. p. 33–56.

Bentham, Jeremy. *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation.* Oxford: Clarendon Press; 1907. p. 10–13.

Bhabha, Homi K., *The Location of Culture*. London: Routledge; 2019. p. 95-118.

Bhambra, Gurminder K. *Postcolonial and Decolonial Dialogues*. Cambridge: Polity Press; 2021. p. 14–36.

Bhattacherjee, Anol. *Social Science Research: Principles, Methods, and Practices.* 2nd ed. Tampa: University of South Florida; 2012. p. 29.

Blaikie, Norman; Priest, Jan. *Designing Social Research: The Logic of Anticipation*. 3rd ed. Cambridge: Polity Press; 2019. p.112.

Blair, Graeme; Coppock, Alexander; Humphreys, Macartan. *Research Design in the Social Sciences: Declaration, Diagnosis, and Redesign*. Princeton: Princeton University Press; 2023. p.1–392.

Boell, Sebastian K., Cecez-Kecmanovic, Dubravka, *A Hermeneutic Approach for Conducting Literature Reviews and Literature Searches, Communications of the Association for Information Systems*. 2014;34(12):p. 257-286

Booth, Wayne C., Colomb, Gregory G., Williams, Joseph M. *The Craft of Research*. 4th ed. Chicago (IL): University of Chicago Press; 2016. p. 131–148.

Bowen, John R. *Islam, Law, and Equality in Indonesia: An Anthropology of Public Reasoning*. Cambridge: Cambridge University Press; 2003. p. 93–118.

Bowyer, Luke; Amos, Claire; Stevens, David. *What is 'philosophy'? Understandings of Philosophy Circulating in the Literature on the Teaching and Learning of Philosophy in Schools*. *Journal of Philosophy in Schools*. 2020;7(1):38–63. doi:10.46707/jps.8ii.136.

Brand, Jennie E; Zhou, Xiang; Xie, Yu. "Recent Developments in Causal Inference and Machine Learning." *Annual Review of Sociology*. 2023;49:81–110.

Braun, Virginia, Clarke, Victoria. A critical review of the reporting of reflexive thematic analysis in Health Promotion International. *Health Promotion International*. 2024;39(3):daae049. doi:10.1093/heapro/daae049.

Braun, Virginia; Clarke, Victoria. "Toward Good Practice in Thematic Analysis: Avoiding Common Problems and Be(com)ing a Knowing Researcher." *International Journal of Transgender Health*. 2022;24(1):1–6.

Bryman, Alan. *Social Research Methods*. 6th ed. Oxford: Oxford University Press; 2021. p.210.

Bunt, Gary. *Hashtag Islam: How Cyber-Islamic Environments Are Transforming Religious Authority*. Chapel Hill: University of North Carolina Press; 2018. p. 55–79.

Burckhardt, Titus. *An Introduction to Sufi Doctrine*. Bloomington: World Wisdom; 2021. p. 67–93.

Butler, Judith, *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*. New York: Routledge; 2020. p. 201-225.

Bynum, Terrell Ward. "Computer and Information Ethics." *Stanford Encyclopedia of Philosophy*; 2018.

Cai, Hai. *The Epistemology of Contemporary Social Sciences and Humanities*. *International Journal of Anthropology and Ethnology*. 2025;9:12. p. 1-15.

Cappelen, Herman. *Fixing Language: An Essay on Conceptual Engineering*. Oxford: Oxford University Press; 2018. p. 91–112.

Caputo, John D., *Deconstruction in a Nutshell: A Conversation with Derrida*. New York: Fordham University Press; 2022. p. 59-80.

Carter, Susan M., Little, Marjorie. Justifying knowledge, justifying method, taking action: Epistemologies, methodologies, and methods in qualitative research. *Qualitative Health Research.* 2021;31(2):134–145.

Chittick, William C. *Science of the Cosmos, Science of the Soul: The Pertinence of Islamic Cosmology in the Modern World*. Oxford: Oneworld; 2007. p.11–14.

Chittick, William C. *The Self-Disclosure of God: Principles of Ibn Arabi's Cosmology*. Albany: SUNY Press; 2022. p. 145–179.

Chittick, William C. *The Sufi Path of Knowledge: Ibn Arabi's Metaphysics of Imagination*. Albany: SUNY Press; 2022. p. 105–136.

Chittick, William. *Science of the Cosmos, Science of the Soul: The Pertinence of Islamic Cosmology in the Modern World.* Oxford: Oneworld Publications; 2007. p. 87.

Clark, Tom, Foster, Liam, Sloan, Luke, Bryman, Alan. *Social Research Methods*. Oxford: Oxford University Press; 2021. 670 p.

Coeckelbergh, Mark. *AI Ethics*. Cambridge: MIT Press; 2020. p. 65–84.

Cooper, Harris M. *Synthesizing Research: A Guide for Literature Reviews*. 4th ed. Thousand Oaks (CA): Sage Publications; 2017. p. 88–112.

Creswell, John W. *Research Design: Qualitative, Quantitative, and Mixed Methods Approaches*. 5th ed. Thousand Oaks (CA): Sage Publications; 2014. p. 75–97.

Dallal, Ahmad. *Islam, Science, and the Challenge of History.* New Haven: Yale University Press; 2010. p.98–103.

Denzin, Norman K., Lincoln, Yvonna S. *The Sage Handbook of Qualitative Research.* 5th ed. Thousand Oaks: Sage; 2018. p. 41.

Derakhshan, Ali, dkk., *The Contribution of a Hermeneutic Approach to Investigate Psychological Variables in L2 Studies, Frontiers in Psychology*. 2022;13:1055249.

Derrida, Jacques, *Of Grammatology*. Baltimore: Johns Hopkins University Press; 2016. p. 25-54.

Doyle, Louise. An overview of the qualitative descriptive design within nursing research. *Journal of Research in Nursing*. 2020;25(5):443–455.

Eagleton, Terry, *Literary Theory: An Introduction*. 4th ed. Oxford: Blackwell; 2020. p. 165-183.

Eickelman, Dale F., Piscatori, James. *Muslim Politics*. Princeton: Princeton University Press; 2004. p. 77–101.

Esack, Farid, *Qur'an, Liberation and Pluralism: An Islamic Perspective of Interreligious Solidarity Against Oppression*. Oxford: Oneworld; 1997. p. 71–95.

Fairclough, Norman, *Critical Discourse Analysis: The Critical Study of Language*. 3rd ed. London: Routledge; 2022. p. 77-96.

Fakhruddin Al-Razi, *Al-Mawaqif fi 'Ilm al-Kalam*. Beirut: Dar al-Fikr; 1988. p. 134–142.

Fakhry, Majid. *Ethical Theories in Islam.* Leiden: E.J. Brill; 1991. p. 43–48.

Fasya, Ahmad Agus. *Konsep Tasawuf Menurut Imam Al-Ghazali*. *Journal Sufism and Psychotherapy Studies (JOUSIP)*. 2024;2(2). doi:10.28918/jousip.v2i2.6723. p. sesuai artikel.

Fauzi, Syaiful, Yurnalis, H., Arrasyid, Ahmad. *Tasawuf: Sejarah, Sekte, dan Ajaran Inti*. *Matsnawi: Journal of Tasawwuf and Psychotherapy Studies*. 2023;

Fazeli, Sahar; Sabetti, Judith; Ferrari, Manuela. "Performing Qualitative Content Analysis of Video Data in Social Sciences and Medicine: The Visual-Verbal Video Analysis Method." *International Journal of Qualitative Methods*. 2023;22:1–17.

Flick, Uwe. *An Introduction to Qualitative Research.* 7th ed. London: Sage; 2018. p. 12.

Floridi, Luciano; Cowls, Josh. "A Unified Framework of Five Principles for AI in Society." *Harvard Data Science Review*. 2019;1(1):1–15.

Floridi, Luciano. *The Ethics of Artificial Intelligence*. Oxford: Oxford University Press; 2023.

Foltz, Richard. *Environmental Ethics and Islam: Principles and Practice. Worldviews: Global Religions, Culture, and Ecology*. 2020;24(1):23–45.

Foucault, Michel, *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings*. New York: Pantheon; 2020.

Foucault, Michel. *The Archaeology of Knowledge*. London: Routledge; 2002. p. 162–188.

Fricker, Miranda. *Epistemic Injustice Revisited. Social Epistemology*. 2021;35(3):223–240.

Fuller, Steve, Lipinska, Veronika. *The Proactionary Imperative: A Foundation for Transhumanism*. London: Palgrave Macmillan; 2014. p. 134–152.

Gadamer, Hans Georg, *Hermeneutics and Social Science, Philosophy of the Social Sciences*. 1975;2(4):307-316.

Gatrad, Abdul Rashid; Sheikh, Aziz. "Medical Ethics and Islam: Principles and Practice." *Archives of Disease in Childhood*. 2001;84(1):72–75.

Gelman, Andrew; Hill, Jennifer; Vehtari, Aki. *Regression and Other Stories*. Cambridge: Cambridge University Press; 2020. p.1–534.

Gerring, John. *Social Science Methodology: A Unified Framework*. 2nd ed. Cambridge: Cambridge University Press; 2020. p.74.

Giddens, Anthony, *Modernity and Self-Identity*. Stanford: Stanford University Press; 2021. p. 21-46.

Giddens, Anthony, *Social Theory and Modern Sociology*. Cambridge: Polity Press; 1987. p. 20-21

Giri, Ananta Kumar, *With and Beyond Epistemologies from the South: Ontological Epistemology of Participation, Multi-topial Hermeneutics*

and the Calling of Planetary Realisations, *Sociological Bulletin*. 2021;70(1).

Given, Lisa M. (Editor). *The SAGE Encyclopedia of Qualitative Research Methods*, Bab "Critical Research". Thousand Oaks: Sage Publications; edisi terbaru. p. 172-175.

Griffel, Frank. *Al-Ghazali's Philosophical Theology*. Oxford: Oxford University Press; 2021. p. 133–158.

Guba, Egon G., Lincoln, Yvonna S. Paradigmatic controversies, contradictions, and emerging confluences. In: Denzin, Norman K., Lincoln, Yvonna S., editors. *The Sage Handbook of Qualitative Research.* 5th ed. Thousand Oaks: Sage; 2020. p. 41.

Guyer, Paul. *Kant*. London: Routledge; 2018. p. 45–62.

Habermas, Jürgen, *The Philosophical Discourse of Modernity*. Cambridge: MIT Press; 2020. p. 112-130.

Habermas, Jürgen. *Moral Consciousness and Communicative Action.* Cambridge: MIT Press; 1990. p. 85–88.

Hacker, Peter M. S. *The Moral Powers: A Study of Human Nature*. Oxford: Wiley-Blackwell; 2021. p. 5–25.

Hall, Steven, Liebenberg, Linda. Qualitative Description as an Introductory Method to Qualitative Research for Master's-Level Students and Research Trainees. *International Journal of Qualitative Methods*. 2024;23:1–5.

Hall, Steven. Qualitative Description as an Introductory Method to Qualitative Research for Master's-Level Students and Research Trainees. *International Journal of Qualitative Methods*. 2024;23:1–5.

Hall, Stuart, *Cultural Representations and Signifying Practices*. London: Sage; 2021. p. 102-128.

Halstead, J. Mark. "An Islamic Concept of Education." *Comparative Education.* 2004;40(4):517–529. https://doi.org/10.1080/0305006042000284510.

Hamid, Saifuddin. *Fana' and Baqa': The Ontological Dimension of Union with God in Sufism*. *Journal of Islamic Mysticism Studies*. 2024;8(1):101–123.

Hammersley, Martyn. The Concept of Theoretical Frameworks in Social Research. *International Journal of Social Research Methodology.* 2023;26(1):11–22.

Hanafi, Hassan, *From Heritage to Revolution: Essays in Contemporary Arab Thought*. Cairo: Dar al-Fikr; 1980. p. 89–112.

Hannon, Matthew; Nguyen, Jonathan. *Understanding Philosophy*. *Inquiry*. 2022 Nov; p. 1–37.

Hart, Chris. *Doing a Literature Review: Releasing the Research Imagination*. London: Sage Publications; 2018. p. 41–69.

Harvey, Lee. *Critical Social Research: Re-Examining Quality*. *Critical Social Research Journal*. 2022; p. –. (akses melalui Taylor & Francis).

Hasan Hanafi, *Min al-'Aqidah ila al-Thawrah*. Cairo: Dar al-Tali'ah; 1988. p. 65–70.

Hashim, Rosnani, Abdallah, M. "Integration of knowledge in Islamic universities: a case of Malaysia." *International Journal of Islamic Thought*. 2017;12(2):23–36.

Hashim, Rosnani, Imran, A. "The Institutionalization of the Islamization of Knowledge: The Case of IIUM." *Intellectual Discourse*. 2016;24(2):209–232.

Hassan, Riaz. *Tazkiyah al-Nafs and the Psychology of the Self in Islam*. Kuala Lumpur: IIUM Press; 2022. p. 33–58.

Herawati, Tri, *Hermeneutic Study in The Novel "Tuyet" Bur Rasuanto's Works*, *JSRET*. 2023;2(1):401-405

Hidayati, Zahrotul, Maimunah, Siti, Syaifudin, M., Niam, Khoirul. *Pemetaan Kajian Tasawuf: Suatu Pendekatan Bibliometrik*. *Tasfiyah: Jurnal Pemikiran Islam*. 2025;9(1):1–26.

Hidayatullah, Muhammad Shofwan, Ihsan, H. *Tasawwuf (Sufism) as The Basis for Internalizing Humanist Character of Indonesian Muslims*

(Case Study of Pesantren in Yogyakarta and Madura). *Sunan Kalijaga: International Journal of Islamic Civilization*. 2024;2(2).

Hidayatulloh, Taufiq, *Navigating Contemporary Islamic Reason: An Epistemological Analysis of Mohammed Arkoun*, *Jurnal Pemikiran Islam*. 2024;4(1)

Horkheimer, Max. *Critique of Instrumental Reason.* New York: Seabury Press; 1974. p. 80–83.

Hovey, Richard B., *Applied Philosophical Hermeneutic Research: the unmethod*, *Human Studies*. 2022;

Huggan, Graham. "Postcolonialism and the Literary Canon: A Re-evaluation." *Journal of Postcolonial Writing*. 2020;56(3):321–336.

Hume, David. *An Enquiry Concerning the Principles of Morals.* Oxford: Clarendon Press; 1975. p. 57–62.

Ibn Miskawaih. *Tahzib al-Akhlaq.* Cairo: Dar al-Manar; n.d. p. 32–35.

Ibn Sina, *Al-Shifa: Ilahiyyat*. Cairo: Dar al-Ma'arif; 1952. p. 89–95.

Ikhsan, Muhammad Adib; Muzdalifah, Zahratun; Anam, Fahrul Khoirul. *Teori Kritis dan Pengetahuan Inklusif: Kajian Double Consciousness, Situated Knowledge, dan Refleksivitas Kritis*. *Educatus*. 2024;2(2):15-29.

Imbens, Guido W. "Causal Inference in the Social Sciences." *Annual Review of Statistics and Its Application*. 2024;11:123–152.

Imbens, Guido. "Causal Inference in the Social Sciences." *Annual Review of Statistics and Its Application*. 2024;11:123–152.

Irwin, Robert. *Ibn Khaldun: An Intellectual Biography*. Princeton: Princeton University Press; 2018. p. 101–120.

Jacob, Louis, *The Question of Adequacy, from Hermeneutics to Writing Strategies*, *Human Studies*. 2024;(–):p.

Josef Van Ess, *Theologie und Gesellschaft im 2. und 3. Jahrhundert Hidschra*. Berlin: De Gruyter; 1991. p. 201–210.

Kaelan. *Filsafat Ilmu: Paradigma Ontologis, Epistemologis, dan Aksiologis.* Yogyakarta: Paradigma; 2020. p. 93.

Kamali, Mohammad Hashim. "History and Jurisprudence of the Maqāṣid: A Critical Appraisal." *American Journal of Islam and Society*. 2021;38(3–4):1–25.

Kamali, Mohammad Hashim. *The Ethical Dimension of Sufism*. *Islamic Studies Quarterly*. 2023;61(2):211–235.

Kant, Immanuel. *Critique of Practical Reason*. Cambridge: Cambridge University Press; 1997.

Kant, Immanuel. *Groundwork of the Metaphysics of Morals*. Cambridge: Cambridge University Press; 1998. p. 67–70.

Karim, Ahmad. *The Path of the Salik: Stages of the Soul in Classical Sufism*. Istanbul: IRF Publications; 2023. p. 75–99.

Kartanegara, Mulyadhi. *Islam, Knowledge, and Civilization: A Critical Reappraisal*. Jakarta: Mizan; 2015. p.43–49.

Kersten, Carool, "Islamic Post-Traditionalism: Postcolonial and Postmodern Religious Discourse in Indonesia." *Sophia*. 2015;54(4):473–489.

Kersten, Carool, "Islamic Post-Traditionalism: Postcolonial and Postmodern Religious Discourse in Indonesia." *Sophia*. 2015;54(4):473–489.

Kersten, Carool. *A History of Islam in Indonesia: Unity in Diversity*. Edinburgh: Edinburgh University Press; 2017. p. 155–178.

Khan, Muhammad A., Ahmad, Irfan. "Maqasid al-Shari'ah and contemporary research ethics in Islam." *Journal of Islamic Ethics*. 2022;6(1):99–117. https://doi.org/10.1163/24685542-12340099

Klein, Julie Thompson. *Beyond Interdisciplinarity: Boundary Work, Communication, and Collaboration*. Oxford: Oxford University Press; 2021. p. 127.

Klingberg, Sjoerd, Stalmeijer, R. E., Varpio, L. Using framework analysis methods for qualitative research: AMEE Guide No. 164. *Medical Teacher*. 2024;46(5):603–610. https://doi.org/10.1080/0142159X.2023.2259073.

Knight, Kelvin. *Aristotelian Philosophy: Ethics and Politics from Aristotle to MacIntyre*. Notre Dame: University of Notre Dame Press; 2021. p. 189–210.

Krippendorff, Klaus. *Content Analysis: An Introduction to Its Methodology*. 4th ed. Thousand Oaks (CA): Sage Publications; 2019. p. 105–129.

Kristeva, Julia, *The Portable Kristeva*. New York: Columbia University Press; 2024. p. 17-33.

Kuhn, Thomas S. *The Structure of Scientific Revolutions*. Chicago (IL): University of Chicago Press; 2012. p. 92–110.

Leaman, Oliver. *An Introduction to Classical Islamic Philosophy.* Cambridge: Cambridge University Press; 2001. p.63–68.

Leirvik, Oddbjørn. *Islam and Modernity: Muslim Intellectuals Respond.* London: Routledge; 2010. p.44–49.

Levinas, Emmanuel. *Totality and Infinity.* Pittsburgh: Duquesne University Press; 1969. p. 199–202.

Levitt, Heidi M., dkk. *The Methodological Integrity of Critical Qualitative Research*. *American Psychologist*. 2021;76(3):357-369.

Lim, Weng Marc. What Is Qualitative Research? An Overview and Guidelines. *Australasian Marketing Journal*. 2025;33:199–229.

Lincoln, Yvonna S., Guba, Egon G. *Naturalistic Inquiry*. Newbury Park: Sage Publications; 1985. p. 292–312.

Lincoln, Yvonna S., Guba, Egon G., *The Constructivist Credo*. Walnut Creek: Left Coast Press; 2021. p. 134-152.

Lipman, Matthew. *Philosophy in the Classroom: Critical Thinking and Moral Development in Education*. New York: Cambridge University Press; 2020. p. 45–66.

Luft, Jennifer A. Literature Reviews, Theoretical Frameworks, and Conceptual Frameworks: An Overview. *CBE—Life Sciences Education*. 2022;21(3):1–10. doi:10.1187/cbe.21-05-0134.

Machi, Lawrence A., McEvoy, Brenda T. *The Literature Review: Six Steps to Success*. Thousand Oaks (CA): Corwin Press; 2016. p. 1–24.

MacIntyre, Alasdair. *After Virtue: A Study in Moral Theory.* Notre Dame: University of Notre Dame Press; 2007. p. 1–4.

Mandaville, Peter. *Transnational Muslim Politics: Reimagining the Umma*. London: Routledge; 2019. p. 112–139.

Martínez Aguilar, Eduardo Daniel, *Deconstruction as a Research Strategy for Discourse Studies*, *Qualitative Inquiry*. 2025;31(2):1-15.

Massaquoi, Notisha; Taiwo-Hanna, Titilope. *Black Based Research for Practice and Policy: Entitlement, Privilege, and Transformative Research Practice*. *Journal of Critical Research Methodologies*. 2025;1(1):68-82. p. 68-82.

Maxwell, Joseph A. *Qualitative Research Design: An Interactive Approach.* 3rd ed. Thousand Oaks: Sage; 2013. p. 42.

Meerasahibu, D.M. *Some Early Definitions of Tasawwuf: Exploring the Centrality of Abū Yazīd al-Bisṭāmī in its History*. *Afkar: Jurnal Akidah dan Pemikiran Islam*. 2021;23(1):197–250.

Mertens, Donna M. *Research and Evaluation in Education and Psychology: Integrating Diversity With Quantitative, Qualitative, and Mixed Methods*. 5th ed. Thousand Oaks (CA): Sage; 2019. p. 219–241.

Miles, Matthew B., Huberman, A. Michael, Saldana, Johnny. *Qualitative Data Analysis: A Methods Sourcebook*. Thousand Oaks: SAGE Publications; 2019. 408 p.

Mill, John Stuart. *Utilitarianism.* London: Parker, Son, and Bourn; 1863. p. 45–49.

Moosa, Ebrahim, "Translating Traditions: Islamic Reform and the Hermeneutics of Continuity." *Journal of Religion*. 2012;92(3):345–367. doi:10.1086/665989. p. 349–365.

Moosa, Ebrahim, *What is a Madrasa?* Chapel Hill: University of North Carolina Press; 2015. p. 132–160.

Moosa, Ebrahim. Fazlur Rahman. In: Leaman, Oliver, editor. *The Biographical Encyclopedia of Islamic Philosophy*. London: Bloomsbury; 2019. p. 412–423.

Moosa, Ebrahim. *Ghazali and the Poetics of Imagination*. Chapel Hill: University of North Carolina Press; 2005. p. 188–210.

Moosa, Ebrahim. *Interdisciplinarity and Islamic Studies: Challenges and Prospects*. *Journal of Islamic Studies*. 2020;31(2):175–195.

Morley, Louise; Crossouard, Barbara. "Gender in Higher Education: An Analytical Review of the Field." *Gender and Education*. 2019;31(1):1–19.

Muslih, Mohammad, *Bahasa, Logika, dan Tauhid: Menata Diri Menuju Kesadaran Ilahiyah*. Yogyakarta: LaksBang Akademika; 2025. p. 45–52.

Muslih, Mohammad, *Beragama di Era Digital*. Yogyakarta: LaksBang Akademika; 2025. p. 112–120.

Muslih, Mohammad, *Islamisasi Sains di Muka Cermin Filsafat Ilmu*. Ponorogo: UNIDA Gontor Press; 2025. p. 120–130.

Muslih, Mohammad, *Isu-isu Epistemologi Islam Kontemporer: Mengembangkan Ilmu yang Berakar dan Bernalar*. Yogyakarta: LaksBang Akademika; 2025. p. 75–83.

Muslih, Mohammad, *Pemikiran Islam Kontemporer: Antara Mode Pemikiran dan Model Pembacaan*. Ponorogo: Universitas Darussalam Press; 2012. p. 55–83.

Muslih, Mohammad, *Teologi Sains: Integrasi Iman, Akal, dan Realitas Ilmiah*. Yogyakarta: LaksBang Akademika; 2025. p. 45–55.

Muslih, Mohammad. *Islamisasi Sains di Muka Cermin Filsafat Ilmu*. Ponorogo: UNIDA Gontor Press; 2025. p. 58–73.

Naguib, Shajaratul Mat. "Sacred Knowledge, Sacred Space and the Quest for Epistemic Justice." *Journal of Religious and Political Practice.* 2021;7(3):235–252. https://doi.org/10.1080/20566093.2021.1982882.

Nasr, Seyyed Hossein, *Knowledge and the Sacred*. Albany: State University of New York Press; 1989. p. 101–122.

Nasr, Seyyed Hossein. *Islam and the Plight of Modern Man*. London: Routledge & Kegan Paul; 1975. p. 141–163.

Nasr, Seyyed Hossein. *Islamic Science: An Illustrated Study.* London: World Wisdom; 2003. p.21–25.

Nasr, Seyyed Hossein. *Knowledge and the Sacred*. Albany (NY): State University of New York Press; 1989. p. 151–172.

Nasr, Seyyed Hossein. *Man and Nature: The Spiritual Crisis of Modern Man*. London: Kegan Paul International; 1990. p. 22–41.

Nasr, Seyyed Hossein. *Religion and the Order of Nature.* Oxford: Oxford University Press; 1996. p. 103.

Nasr, Seyyed Hossein. *Science and Civilization in Islam*. Cambridge: Harvard University Press; 1968. p. 221–238.

Nasr, Seyyed Hossein. *The Contemporary Muslim and the Intellectual Challenge of the Modern World*. *Islamic Studies*. 2019;58(2):123–139. doi:10.31383/is.58.2.2019. p. 125–136.

Nasr, Seyyed Hossein. *The Heart of Islam: Enduring Values for Humanity*. New York: HarperCollins; 2021. p. 201–240.

Nasr, Seyyed Hossein. *The Need for a Sacred Science*. Albany (NY): State University of New York Press; 1993. p. 11–27.

Nasr, Seyyed Hossein. *The Spiritual Crisis of Modern Man*. *Islamic Studies*. 2020;59(2):133–151. https://doi.org/10.3366/jis.2020.0347.

Nasr, Seyyed Hossein. *Three Muslim Sages.* Cambridge: Harvard University Press; 1964. p.29–34.

Nasution, Ahmad. *Epistemology of Tasawwuf: Integrating Knowledge, Ethics, and Spiritual Experience*. *Journal of Islamic Philosophy*. 2023;17(2):89–112.

Nata, Abuddin. *Metodologi Studi Islam*. Jakarta: Rajawali Press; 2022. p. 175–192.

Ndlovu-Gatsheni, Sabelo J. "Decoloniality and the reinvention of knowledge." *Journal of Black Studies*. 2018;49(4):316–340. https://doi.org/10.1177/0021934718777493

Ndlovu-Gatsheni, Sabelo J. *Epistemic Freedom in Africa: Deprovincialization and Decolonization*. London: Routledge; 2018. p. 113–129.

Neuman, Lawrence W. *Social Research Methods: Qualitative and Quantitative Approaches*. 8th ed. Boston (MA): Pearson Education; 2014. p. 162–185.

Newell, Peter; Taylor, Olivia. "Climate Justice and the Politics of Energy Transition." *Global Environmental Politics*. 2021;21(4):1–23.

Nicmanis, Mitchell. "Reflexive Content Analysis: An Approach to Qualitative Data Analysis, Reduction, and Description." *International Journal of Qualitative Methods*. 2024;23:1–17.

Nielsen, Kai. "Problems of Ethics." *The Encyclopedia of Philosophy*. New York: Macmillan; 1972. p. 55–58.

Nur Mutiullah, Muhammad Yusuf, *Defending Women Beyond Feminism: Gender Perspectives in Indonesia*, *Jurnal Theologia*. 2024;35(1):

Nurdin, Ahmad. *The Social Structure of the Tariqa: A Sufi Pedagogical System*. *Tasfiyah: Journal of Islamic Thought*. 2023;8(2):211–234.

Nussbaum, Martha C. *Creating Capabilities: The Human Development Approach*. Cambridge: Belknap Press; 2021. p. 21–40.

Nusseibeh, Sari. "Philosophy and the Islamic World." *Journal of Islamic Studies*. 2015;26(2):121–135. https://doi.org/10.1093/jis/etv018.

Ohnesorge, Michael; Watkins, Andrew. *What is Philosophy of the Geosciences? Philosophy Compass*. 2024; e12962. doi:10.1111/phc3.12962.

Osman Bakar, *Classification of Knowledge in Islam: Essays in Islamic Epistemology*. Kuala Lumpur: ISTAC; 1998. p. 102–110.

Osman, Mohd. *Islamic Epistemology: An Introduction to the Philosophy of Knowledge in Islam*. Kuala Lumpur: IIUM Press; 2020. p.15–20.

Otaiwi, Fadheel, dkk., *Modernist Discourse and Qur'anic Interpretation in the Critical Thought of Mohammed Arkoun*, *Indonesian Journal of Islamic Studies*. 2025;13(2):-. doi:10.21070/ijis.v13i2.1771.

Page, Matthew J; Shamseer, Larissa; Altman, Douglas G; et al. "The PRISMA 2020 Statement: An Updated Guideline for Reporting Systematic Reviews." *Systematic Reviews*. 2021;10(1):1–11.

Paya, Ali, Esfandiari, Mostafa. "Post-secularity and the future of Islamic science." *Social Epistemology*. 2020;34(6):531–544. https://doi.org/10.1080/02691728.2020.1809398

Pigliucci, Massimo; Boudry, Maarten. *Philosophy of Pseudoscience: Reconsidering the Demarcation Problem*. Chicago: University of Chicago Press; 2020. p. 12–30.

Plaisance, Kathryn S.; Michaud, Jessica; McLevey, John. *Pathways of Influence: Understanding the Impact of Philosophy of Science in Scientific Domains*. *Synthese*. 2021; p. 1–32.

Plato. *The Republic.* Trans. G.M.A. Grube. Indianapolis: Hackett; 1992. p. 200–205.

Portschy, Johannes, *Times of power, knowledge and critique in the work of Foucault*, *Critical Social Time Studies*. 2020;

Pratama, Agus R., Masruchin, Masruchin, *Mohammed Arkoun's Islamology: Applications of Humanities and Social Sciences in Islamic Studies*, *Indonesian Journal of Islamic Theology and Philosophy*. 2025;6(2)

Priharsari, Dini. *Critical Realism sebagai Alternatif Landasan Filosofis di Penelitian Sistem Informasi*. *Jurnal Teknologi Informasi dan Ilmu Komputer*. 2021;8(3):3383-3393.

Qodir, Zainuddin. *Sufistic Character Education: A Psychological and Ethical Approach*. *International Journal of Islamic Pedagogy*. 2025;4(1):22–41.

Qureshi, Rahim. *The Role of Dhikr and Sama in Sufi Pedagogy*. *Journal of Islamic Spirituality and Practice*. 2025;12(1):19–39.

Rahmah, Laila. *The Experiential Turn in Islamic Mysticism Studies*. *Islamic Studies Review*. 2024;15(1):51–68.

Rahman, Fazlur. *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition.* Chicago: University of Chicago Press; 1982. p.23–28.

Rahman, Fazlur. *Reconstructing Islamic Spirituality: Tasawwuf and the Crisis of Modern Humanism*. *Journal of Contemporary Religion and Spirituality*. 2024;15(1):33–50.

Ramadan, Tariq, *Western Muslims and the Future of Islam*. Oxford: Oxford University Press; 2004. p. 58–92.

Rescher, Nicholas. *Philosophical Standardism: An Essay on Normativity and Objectivity*. New York: Routledge; 2021. p. 13–32.

Richard M. Frank, The Rationalists of Medieval Islam. *Journal of the American Oriental Society*. 1992;112(1):1–22.

Ricoeur, Paul, *Interpretation Theory: Discourse and the Surplus of Meaning*. Fort Worth: TCU Press; 2019. p. 88-104.

Ricoeur, Paul. *Hermeneutics and the Human Sciences: Essays on Language, Action and Interpretation.* Cambridge: Cambridge University Press; 2016. p. 95.

Ricoeur, Paul. *Oneself as Another.* Chicago: University of Chicago Press; 1992. p. 170–175.

Ridley, Diana. *The Literature Review: A Step-by-Step Guide for Students*. 2nd ed. London: Sage Publications; 2012. p. 112–137.

Ridwan, Muhammad. *Stages of Spiritual Development in Classical and Modern Sufism*. *Sufism and Psychology Journal*. 2024;3(2):133–154.

Rind, Imran Ali, *Construction, deconstruction and reconstruction: dilemmas of a new researcher*, *International Journal of Qualitative Methods*. 2020;19(4):1-12.

Rosenthal, Robert E. *The Moral Imagination in the Academy: Knowledge, Ethics, and the Human Condition.* Albany: State University of New York Press; 2018. p. 139.

Rudolph, Ulrich. *Islamic Theology: From Its Origins to the Present*. Edinburgh: Edinburgh University Press; 2020. p. 215–240.

Ruslin. *Critical Realism in Social Science Research: An Epistemological Perspective*. *Scolae: Journal of Pedagogy*. 2021;2(1):29-43.

Saeed, Abdullah. *The Concept of Ihsan and Its Relationship with Tasawwuf*. *Journal of Islamic Civilization and Thought*. 2024;9(1):27–42.

Said, Edward W. *Orientalism*. New York (NY): Vintage Books; 1979. p. 204–233.

Saidi, Achmad. *The Classification of Habermas Epistemology and Its Implication Toward Social-Cultural Research Methodology*. *Jurnal Masyarakat dan Budaya*. 2015;17(2):278-292.

Sardar, Ziauddin, "Islamic Epistemology and the Future of Knowledge." *Futures*. 2017;91:36–45.

Sardar, Ziauddin, *Reclaiming the Universe: Towards an Islamic Science*. London: Mansell Publishing; 1989. p. 117–145.

Sardar, Ziauddin. "Islamic science: The myth of the Islamic science." *Futures*. 1987;19(2):156–166. https://doi.org/10.1016/0016-3287(87)90005-2

Sardar, Ziauddin. *Islam, Science, and the Challenge of History*. New Haven (CT): Yale University Press; 2021. p. 102–119.

Sardar, Ziauddin. *Islamic Futures: The Shape of Ideas to Come*. London: Mansell; 1988. p. 67–85.

Sardar, Ziauddin. *Reading the Qur'an: The Contemporary Relevance of the Sacred Text of Islam.* Oxford: Oxford University Press; 2011. p.59–65.

Schilbrack, Kevin. *Philosophy and the Study of Religions: A Manifesto*. Oxford: Wiley-Blackwell; 2022. p. 22–45.

Schimmel, Annemarie. *Mystical Dimensions of Islam*. 35th Anniversary Edition. Chapel Hill: University of North Carolina Press; 2011. p.3–22.

Schimmel, Annemarie. *Mystical Dimensions of Islam.* Chapel Hill: University of North Carolina Press; 1975. p. 382–385.

Schmidt, Jan C. *Philosophy of Interdisciplinarity*. London: Routledge; 2021. p. 1–216. doi:10.4324/9781315387109.

Schwandt, Thomas A. *The Sage Dictionary of Qualitative Inquiry.* 5th ed. Los Angeles: Sage; 2020. p. 59.

Seyyed Hossein Nasr, *Knowledge and the Sacred*. Albany: SUNY Press; 1989. p. 77–85.

Shan, Yafeng. *The Unexamined Philosophy is Not Worth Doing: An Introduction to New Directions in Metaphilosophy*. *Metaphilosophy*. 2022;53(2–3):153–158.

Shaw, Jamie. *Advancing the Impact of Critical Qualitative Research on Policy, Practice, and Science*. *Qualitative Inquiry*. 2022;28(7):779-794

Singer, Peter. *Practical Ethics.* Cambridge: Cambridge University Press; 2011. p. 240–243.

Smith, Emma. *Shakespeare's First Folio: Four Centuries of an Iconic Book*. Oxford: Oxford University Press; 2023. p. 77–95.

Smith, Jonathan Z. Contextualizing the study of religion in a post-secular age. *Religions.* 2021;12(2):114–128.

Solomon, Robert C. *Ethics and Excellence: Cooperation and Integrity in Business.* New York: Oxford University Press; 1992. p. 45–48.

Spivak, Gayatri Chakravorty, *Can the Subaltern Speak?*, dalam *Colonial Discourse and Post-Colonial Theory*. London: Routledge; 2020. p. 271-313.

Sullivan-Bolyai, Susan L., Bova, Carol A. Qualitative Description: A "How-To" Guide. 2021. (UMassMed repository). doi:10.13028/8vwe-xc61.

Suseno, Franz Magnis. *Etika Dasar: Masalah-masalah Pokok Filsafat Moral.* Yogyakarta: Kanisius; 1997. p. 12–14.

Tahko, Tuomas E. *An Introduction to Metametaphysics: The Structure of Philosophical Knowledge*. Cambridge: Cambridge University Press; 2020. p. 45–63.

Tahko, Tuomas E. *Metaphysics as the Science of Essence*. *Philosophical Studies*. 2022;179(1):29–48. https://doi.org/10.1007/s11098-021-01738-8.

Taylor, Charles. *The Ethics of Authenticity.* Cambridge: Harvard University Press; 1991. p. 98–101.

Tong, Guangyu; Guo, Guang. "Meta-Analysis in Sociological Research: Power and Heterogeneity." *Sociological Methods & Research*. 2022;51(2):566–604.

Toshihiko Izutsu, *God and Man in the Qur'an*. Kuala Lumpur: Islamic Book Trust; 2002. p. 1–300.

Tufekci, Zeynep. *Twitter and Tear Gas: The Power and Fragility of Networked Protest*. New Haven: Yale University Press; 2017. p.55.

Vallor, Shannon. *Technology and the Virtues: A Philosophical Guide to a Future Worth Wanting*. Oxford: Oxford University Press; 2021. p. 88–110.

Villamin, Princess, Lopez, Violeta, Thapa, Deependra Kaji, Cleary, Michelle, et al. A Worked Example of Qualitative Descriptive Design: A Step-by-Step Guide for Novice and Early Career Researchers. *Journal of Advanced Nursing*. 2024;81(8):5181–5195. doi:10.1111/jan.16481.

Wan Daud, Wan Mohd Nor. *The Educational Philosophy and Practice of Syed Muhammad Naquib Al-Attas: An Exposition of the Original Concept of Islamization.* Kuala Lumpur: ISTAC; 1998. p.121–128.

Warmhold, Jonathan M. *A Taxonomy of Epistemic Injustice in the Context of AI and the Case for Generative Hermeneutical Erasure*. *arXiv preprint*. 2025 Apr.

Webber, Karen M., Dhaliwal, Kamalpreet, Wong, Lorraine, *Conducting Literature Reviews Hermeneutically*, *Journal of Applied Hermeneutics*. 2023;Artikel 5, p. 179

Weston, Anthony, *A 21st-Century Philosophical Toolbox: Reconstructive Projects from Deconstructive Moves*. Oxford: Routledge; 2022. p. 45-67.

Wodak, Ruth, Meyer, Michael, *Methods of Critical Discourse Studies*. 4th ed. London: Sage; 2023. p. 43-65.

Wutich, Amber; Beresford, Melissa; Bernard, H. Russell. "Sample Sizes for 10 Types of Qualitative Data Analysis: An Integrative Review, Empirical Guidance, and Next Steps." *International Journal of Qualitative Methods*. 2024;23:1–14.

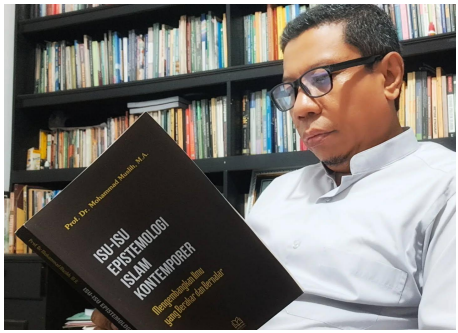
Younas, Aisha. Proposing the "MIRACLE" Narrative Framework for Providing Thick Description in Qualitative Research. *International Journal of Qualitative Methods*. 2023;22:1–15.

Yusuf, Muhammad. *Sufi Ethics and the Moral Formation of Personality*. *Studia Islamika*. 2022;29(3):451–478.

Zachariadis, Markos; Scott, Susan; Barrett, Michael. *Methodological Implications of Critical Realism for Mixed-Methods Research*. *MIS Quarterly*. 2013;37(3):855-879.

Zed, Mestika. *Metode Penelitian Kepustakaan*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia; 2014. p. 32–54.

Biografi



Prof. Dr. Mohammad Muslih, MA adalah Guru Besar bidang Filsafat Ilmu pada Program Pascasarjana Universitas Darussalam Gontor. Penelitiannya berkaitan dengan tema-tema mutakhir dalam filsafat ilmu, khususnya isu integrasi antara agama dan sains. Di antara hasil penelitiannya terbit dalam jurnal terakreditasi nasional dan jurnal internasional bereputasi, yang bisa dilacak pada Google Scholar, Sinta, Scopus, Orcid, dll. Adapun karya buku beliau antara lain: *Filsafat Ilmu (2003); Falsafah Sains (2017); Menuju Teologi Sains: The New Philosophy of Science (2024).* Empat seri buku yang terbit di awal 2025 ini: (1) *Beriman di Era Digital;* (2) *Beribadah di Era digital;* (3) *Berakhlak di Era Digitalr;* (4) *Beragama di Era Digital.* Selain itu ada 2 karya yang merupakan sumbangan berharga untuk kajian filsafat, yaitu: *Bahasa, Logika, dan Tauhid* dan *Isu-Isu Epistemologi Islam Kontemporer.* Atas produktivitasnya ini, beliau tercatat menerima 18 sertifikat HKI dari Depkumham.

Selamat & Sukses
ATAS PENGUKUHAN GURU BESAR

Senin, 11 Muharram 1447 / 07 Juli 2025

Prof. Dr. Mohammad Muslih, M.Ag.

Guru Besar Bidang Filsafat Ilmu
Universitas Darussalam Gontor

Instastory by ***Masjid UNIDA Gontor***

جامعة دار السلام كونتور

UNIVERSITY OF DARUSSALAM GONTOR

Buku Metodologi Penelitian Filsafat dan Ilmu-Ilmu Keislaman hadir sebagai kontribusi penting dalam pengembangan metodologi riset di ranah sosial-humaniora dan studi keislaman. Ia mengintegrasikan pendekatan deskriptif, analitis, hermeneutik, kritis, dan dekonstruktif dalam satu bangunan epistemik yang utuh. Melalui pemetaan isu, objek, dan perspektif penelitian, buku ini menegaskan bahwa studi keislaman tidak dapat dilepaskan dari kerangka filsafat ilmu, sehingga riset Islam dapat bergerak dari sekadar normatif menuju reflektif dan produktif. Setiap bidang keilmuan – seperti kalam, filsafat, tasawuf, etika, dan pemikiran Islam kontemporer – dijelaskan kerangka penelitiannya secara sistematis dan aplikatif.

Lebih dari sekadar panduan teknis, buku ini merupakan refleksi mendalam tentang bagaimana ilmu dan iman berjumpa dalam horizon epistemologi. Ia menuntun pembaca memahami relasi antara akal, wahyu, dan realitas sosial sebagai tiga poros utama penelitian keislaman. Dalam konteks akademik modern, karya ini menjembatani metode ilmiah dengan kebijaksanaan spiritual Islam, menghadirkan riset yang tidak hanya benar secara metodologis, tetapi juga bermakna secara etis dan transendental.

Prof. Dr. Mohammad Muslih, MA adalah Guru Besar bidang Filsafat Ilmu pada Program Pascasarjana Universitas Darussalam Gontor. Penelitiannya berkaitan dengan tema-tema mutakhir dalam filsafat ilmu, khususnya isu integrasi antara agama dan sains. Di antara hasil penelitiannya terbit dalam jurnal terakreditasi nasional dan jurnal internasional bereputasi, yang bisa dilacak pada Google Scholar, Sinta, Scopus, Orcid, dll.

Adapun karya buku beliau antara lain: Filsafat Ilmu (2003); Falsafah Sains (2017); Menuju Teologi Sains: The New Philosophy of Science (2024). Empat seri buku yang terbit di awal 2025 ini: (1) Beriman di Era Digital; (2) Beribadah di Era digital; (3) Berakhlak di Era Digitalr; (4) Beragama di Era Digital. Selain itu ada 2 karya yang merupakan sumbangan berharga untuk kajian filsafat, yaitu: Bahasa, Logika, dan Tauhid dan Isu-Isu Epistemologi Islam Kontemporer. Atas produktivitasnya ini, beliau tercatat menerima 19 sertifikat HKI dari Depkumham.

UNIDA Gontor Press
Jl. Raya Siman, Ponorogo, Jawa Timur, Indonesia 63471
HP : +62 821-4197-9785 (WhatsApp)
Email : press@unida.gontor.ac.id
Website : press.unida.gontor.ac.id

ISBN: 978-6-34723-941-9